بدور الأهلة من

ربط المسائل بالأدلة

[illegible]

تأليف

السيد الكريم ذي الحسب الصميم الواجب له التكريم والتعظيم

مولانا الملك المفخم النواب سيد محمد

صديق حسن خان بهادر

نواب بهوپال المعظم فسح الله

في [illegible]



طبع في المطبع الشاهجهاني الكائن في بهوپال المحمية

بادارة العبد الضعيف محمد عبد المجيد خان مدير

المطابع الرياسية في سنة ١٢٩٨ الهجرية

اہل سنت وجماعت حساب برگیری مشتی از خروار باشد واندکی از بسیار برآید وازان میان چون
تنہا سنت آشنایان را برشمری اقل اجیال وایسر اقیال ہمین گروہ سعادت پژوہ خواہد بود و
قلیل ماھم وقلیل من عبادی الشکور ہمانا درین دوسپسین کہ ما درانیم از کار بستن باوامر ونواہی
کتاب عزیز جز اسمی نماندہ واز امتثال بسنت مطہرہ جز رسمی باقی نیست تا منظور حق سبحانہ درین میان
چیست وبیشتر گرفتاران دام این فتنہ اہل علم اند ویژہ مقلدہ ایمہ اربعہ ارجمند علیہم الرحمۃ کہ جز
اظہار خلاف وجدل کمالی دیگر حاصل ندارند وغیر از فکر حط وشکست یکدیگر کار وباری آخر نشناسند
الا من عصمہ اللہ حضور ساعت کبری سایہ گستر مفارق عالمیان ست وآثار قیامت عظمی ہمدوش
مقاصد زمانیان کار آگہی باید کہ درین طوفان بدعت شناوری سنت مطہرہ فرماید وفہم پویندی شاید
درین آشوب ملت ہزیمت بیع از دست او آید از خلاف این وآن بگسلد واز جدل من وتو نظر
برواردبا کتاب عزیز آشنا باشد وسنت پاک را شناسا لوم لائم چیست وطعن طاعن کدام
بیا ای عشق رسوائی جہانم کن کہ یکچندے نصیحتہای بیدردان شنیدن آرزو دارم
وکیف کہ او سبحانہ وتعالی مصطفی را صلعم فرمود یا ایہا النبی بلغ ما انزل الیک من ربک فان لم تفعل فما
بلغت رسالتہ واز علم پیوندان کتاب پیمان بیان برگرفت وعہد عدم کتمان ستاند وگفت واذ
اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننہ للناس ولا تکتمونہ سپس چنین ارشاد کرد ان الذین
یکتمون ما انزلنا من البینات والہدی من بعد ما بیناہ للناس فی الکتاب اولئک یلعنہم اللہ ویلعنہم
اللاعنون ناچار علمای حق در صدع بحق ومحق باطل معذور اند ودر ابلاغ مراتب اتباع بخلق چہ نزدیک
وچہ دور مجبور رباعی

قرآن وحدیث مایہ خاطر ماست پیرایہ جملہ باطن وظاہر ماست
من خطبہ سنتش بلب داشتہ ام نقد سخنم سکہ پیغمبر ماست

ودر حدیث آمدہ لا یزال طائفۃ من امتی منصورین لا یضرہم من خذلہم حتی تقوم الساعۃ
واین را ترمذی از قرہ بن ایاس روایت کردہ وحسن صحیح گفتہ ابن المدینی فرماید ہم اصحاب الحدیث
واین اشارت پر بشارت دلیل ست بر آنکہ عصابہ سنت بر جملہ طوائف ظفریاب باشد وہمچنین در خبر
است از معاویہ کہ گفت شنیدم نبی را صلعم می فرمود لا یزال من امتی امۃ قائمۃ بامر اللہ لا یضرہم

من ظن انهم حتى یاتی امر الله وهم علی ذالک وارین حدیث متفق علیه بخاری ومسلم ست
پس خوشا حال سعادتمندی که ادلهٔ نیرهٔ قرآن وحدیث راکه مصداق لیلها کنهارها ست برآرای
رامی آرایان برگزیند واز اتبعه بودن با اهوای هوا هوایان که مصداق افاویت ... [illegible]
درظاهر وباطن رهائی جوید رباعی

از علم حدیث داغ گر نتوان کرد | سودای سنن ز سر بدر نتوان کرد
با رای کسان عمر بسر میگردد | ضایع ترا زین عمر بسر نتوان کرد

وخنک چشم مآل اندیشی که خبر پر اثر انس رضی الله عنه راکه بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام اخره نزد ترمذی ست پیش نظر داشته اسپ همت
درمیدان اتباع سنت جولان دهد رباعی

گفت آن بت تقلید قرین تو منم | نمگین منشین که همنشین تو منم
سنت گفتا که این چه اسلام بود | دلشاد نشین نقش نگین تو منم

وکیف که او سبحانه زنهار از احدی تقلید احدی از ائمه باتفاق ائمه نخواسته وانچه از ما طلب کرده
پیروی ظواهر کتاب ونصوص سنت مستطاب ست پس بس چنانکه الا انی اوتیت القرآن ومثله
معه که نزد ابوداود ودارمی مرفوعا از مقدام بن معدیکرب مروی ست بران دلالت دارد وحدیث
جابر نزد مسلم بلفظ اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه
وسلم وشر الامور محدثاتها وکل بدعة ضلالة مؤید اوست پس وای برحال کسی که خیر حدیث
وخیر هدی را گذاشته دست بدامن محدث وبدعت زند واز تمسک بسنت ویژه نزد فساد امت
که بران وعدهٔ اجر صد شهید آمده وبیهقی در کتاب الزهد بروایتش از حدیث ابن عباس پرداخته ممتنع گردد

تا شد ز خرد شگفتگی حاصل تو | شد سنگ ز بارقه آب وگل تو
این حال نصیب هیچ مقهور مباد | سررشتهٔ رای شد نفس در دل تو

بنا علی ذالک درین نامهٔ نامی وگرامی صحیفه که نامزدست به **بدور الاهله من ربط**
المسائل بالادله نظر بر رفاه عام جادهٔ مطالب خاص پیمودم وخلیجی از سیل جرار برین حدائق
از بار روان نمودم ودر مسائل مختلفه از عبادات ومعاملات باندازهٔ فرصت وقت وقدر فراغ مدت

بتمیز حق از باطل که حلاوت پیوسته بر ادخسته ربا عی

آن باده که در نمکده تحقیق ست	مینا سبب کتاب سلسل ابیق ست
قرآن و حدیث حجت خالص است	تصدیق نخستین زدل صدیق ست

و هو ای قصیدة الثالث از برای رسالهٔ النهج المقبول من شرائع الرسول و کتاب عرف الجادی من جنان هدی الهادی که درین زمان از خامهٔ شیوا بیان دانشمند سعادت پیوند کامگار نامدار گرامی فرزند ام **ابو الخیر میر نور الحسن خان** کان الله له فی کل شان ریخته مستظهری برآورده احکام عبادات و مسائل معاملات را با ایجاز عبارت و قصر اشارت در پیرایهٔ ابحاث فرو ریختم و چراغ انسی عجبی از برای یاران حال و استقبال در بزم فقه سنت برافروختم

رباعی

ای دشمن هدی احمدی پشت به پشت	جز باد خرد نباشدت اندر مشت
این تشنین تیغ رسول الله ام	من عاشق سنتم ترا خواهم کشت

نیمهٔ ماه ربیع الاول بود که نگارش این همایون نامه صورت آغاز بست و نزد انتصاف شهر جمادی الآخره بعرض مدت سه ماه بلا کم و کاست غازهٔ انجام بر روی مالید و لله الحمد درین نسخه حکمی نیابی که دلیل از کتاب و سنت همراه نداشته باشد و مسئلهٔ نه بینی که اصول شریعت حقه گواهش نبود سراپایش همه باز بستهٔ نصوص صحیحهٔ ثابته و اصول موصلهٔ فقه حدیث ست و تمامهٔ آن از بای بسم الله تا تای تمت دست در آغوش ادلهٔ نیره کتاب و سنت هرگز از باد صحرای رای دران آسیبی نه بینی و دانهٔ از خرمن تقلید در کشتش نه چینی

چو غلام آفتابم همه از آفتاب گویم	نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم

و این نیست مگر از برکات دراست کتاب سماوی و سنت نبوی و حسنات مزاولت دواوین حدیث مصطفوی

هو الغفور ز جوشش شراب می شنوم	صریر باب بهشت از رباب می شنوم
تفاوت ست میان شنیدن من و تو	تو بستن در و من فتح باب می شنوم
صدای شهپر جبریل عشق هر ساعت	ز جنبش دل پر اضطراب می شنوم

و بالجمله تصویر این هیولی از هیچو من ناتوان خاطر پریشان درین دور آخر زمان که با هزار فتنه همقرین ست و درین هنگام ذهاب علم و غلبهٔ جهل که مکائد ابلیس لعین هر فرد بشر را در کمین جز لطف صرف و مهر فقط و عطف محض و کرم قح و رحمت بحت رب العالمین دیگر چه میتواند شد ورنه من بی مایه کجا و جمع این سرمایه از کجا

بجمال چشم که میزند قدح جنون دل بسنگ ما — که هزار میکده مید ود برکاب گردش رنگ ما
بحضور زاویهٔ عدم زده ایم بر در عافیت — که ز منت نفس کسی نگداز د آتش سنگ ما
کسی از طبیعت منفعل بکدام شکوه طرف شود — نفس آبشار عرق مکن ز حدیث غیرت جنگ ما

الحاصل انچه درین کتاب بزبان خامه سپرده آمده همه عصارهٔ قرآن و حدیث ست از تقلیدات اقوال رجال و تفریعات قیل و قال دران اثری و عینی نیست و هرچه نگاشته بنان صدق بنیان گردیده همه ثمرهٔ شجرهٔ جد و اجتهاد در فهم کتاب و سنت ست از آلایش رای و هوای ما و شما دران ریبی و شبهی نیست

دل تقلید پیوند آتش افسرده را ماند — دل این سالک از سنت چراغ مرده را ماند

و از انجا که بنا راین کاخ بلند از براهین کتاب و حدیث ارجمند ست ناگزیر شد از آنکه در آغاز این تالیف داستانی لطیف از حقیقت اجتهاد و تقلید بعنوان مقدمة الکتاب گفته آید و غبار این بیابان از دامن خاطر سنت پیوستگان شسته شود

تا خاطرت ز عسلم سنن بیدماغ شد — چندان نشست رای که بر سینه داغ شد

و اقل فوائد این تمهید آنست که ناظر خیر مناظر این صحیفه را در کار بستن باتباع ادله تردد در بخاطر راه نیابد و تفریعی از فقه رای راهزن جادهٔ اعتصامش نگردد

جماعه که ز تاثیر فقه در جوش اند — بمرگ رای خرد پروران سیه پوش اند
خلاف زمرهٔ سنت که از ازل بو اب — بهر چه غیر بشر خویشتن فراموش اند

مقدمه دربیان حقیقت تقلید و اجتهاد و انچه بدان نزدیک ست **فصل** تقلید نزد اهل لغت ماخوذ از قلاده ست که انسانی غیر خود را بدان مقلد سازد و تقلید هدی که میگویند از همین جاست گویا مقلد این حکم را که دران تقلید مجتهدی کرده قلادهٔ گردن آن مجتهد ساخته و در اصطلاح کار کردن ست بسخن غیر بغیر حجت و خارج شد باین قید عمل بقول رسول خدا صلعم و عمل باجماع نزد کسیکه قائل بحجیت دوست و عمل عامی بقول مفتی و عمل قاضی بشهادت شهود عدول که برین همه ادله کتاب و سنت دال ست و اجماع واقع و همچنین خارج ست از تقلید قبول روایت روات بنا بر دلالت دلیل بر وجوب قبول و وجوب عمل بر روایت و نیز روایت قول راوی نیست بلکه قول مروی عنه ست و هو رسول الله صلعم و ابن همام در تحریر گفته تقلید عمل ست بقول کسیکه قولش یکی از حجتها نیست بلا حجت و این حد احسن

زحد سابق ست وقفال گفته تقلید پذیرفتن قول قائل ست و تو نمیدانی که از کجا گفته و شیخ ابو حامد
واستاذ ابو منصور گویند تقلید قبول رای کسی ست که حجت از برای او قائم نیست بلا حجت و هر که
نصیبی از علم و حظی از فهم دارد میداند که تکالیف ثابته در کتاب و سنت لازم هر عاقل بالغ ست
هیچکس هر که باشد از دائرهٔ لزوم این تکالیف بیرون نمی تواند رفت مگر آنکس که دلیل تخصیصش کند
و تکالیف ضروریه نسبت بجمیع تکلیفات اقل قلیل واندر نادر ست وانچه بسیار ست تکالیف ظنیه ست
استاذ ابو اسحق گفته بر منع تقلید در اصول دین اجماع اهل علم از اهل حق وغیرهم ست و ابن القطان
گوید خلافی در امتناع تقلید در توحید معلوم ندارم و ابن سمعانی حکایتش از جمیع متکلمین و طائفهٔ از
فقها کرده و امام الحرمین در کتاب شامل گفته جز حنابله قائل بتقلید در اصول نیست و اسفراینی
گفته مخالف نیند دران مگر اهل ظاهر و ابن حاجب جز عنبری از دیگری حکایت خلاف دران نموده
و در محصول از فقهاء کثیر حکایتش کرده و مذهب جمهور خروج مسائل اصول دین و اصول فقه از
دائرهٔ تقلیدات ست و دلیل ایشان آنست که امت مجمع ست بر وجوب معرفت او سبحانه و این
معرفت بتقلید دست بهم نمید[هد] زیرا که نزد مقلد جز اخذ بقول مقلَّد دگر هیچ نیست و نمیداند که قول
آن مقلَّد صواب ست یا خطا و در فروع از برای غیر مجتهد جائز داشته اند لیکن حق آنست که ناجائز ست
و باین رفته اند جمهور قرافی گفته مذهب مالک و جمهور علماء وجوب اجتهاد و ابطال تقلید ست و ابن حزم
ادعاء اجماع بر نهی از تقلید کرده و روایتش از مالک و ابی حنیفه و شافعی نموده و شوکانی رح در قول
مفید نصوص ایمه اربعه که مصرح بنهی از تقلید ست ذکر فرموده حاصل آنکه منع از تقلید اگر اجماع نباشد
باری مذهب جمهور ست و هو الحق و هر که در حکایت منع ازان اقتصار بر معتزله کرده وی از اقوال اهل علم
درین مسئله کما ینبغی بحث نکرده و وجوب تقلید مطلقاً محکی از بعض حشویه ست و ایشان نظر را حرام گردانند
گویا بر جهل خود قانع نشده با یجاب جهل بر غیر خود رفته اند چه تقلید نزد جمهور اهل علم جهل ست نه علم و
جمعی بتفصیل قائل شده و گفته که بر عامی واجب و بر مجتهد حرام ست و بسیاری از اتباع ایمهٔ اربعه بهمین
جانب رفته اند و این اتباع ایمه که قائل باین سخن اند مقراند بر انفس خود بمقلد بودن و معتبر در خلاف
قول مجتهدین ست نه قول مقلدین و هر که می گوید که حجت ایمه قول اجماع ست بعدم انکار بر تقلید مرادش
اگر اجماع صحابه ست پس لفظ تقلید تا دورش صحابه نرسیده و تا بجای گفتند چه رسد همچنین تابعین هرگز لفظ

تقلید نشنیده اند و این محدث در ایشان ظاهر گشته بلکه مقصرین در زمن صحابه و تابعین سوال مسئله
پیش آمده از عالم میکردند و آن عالم در جواب ایشان روایت نصی از کتاب و سنت می نمود و این
تقلید نباشد بلکه از باب طلب حکم خدا در مسئله و از وادی سوال از حجت شرعیه ست و تقلید کسی ست که
عمل برای غیر بغیر مطالبه حجت میکند نه بر روایت و اگر مرادش اجماع ایمه اربعه ست پس معلوم ست که
هر چهار امام از تقلید خود و غیر خود نهی کرده اند و هر که در عصر ایشان بود و لم یزل [redacted]
و اگر مراد اجماع مقلدین [redacted] ست پس معلوم ست که خلاف مقلدین معتبر نیست تا بانعقاد اجماع
بقول این مساکین چه رسد و اگر مراد اجماع غیر مقلدین ست پس آنهم ممنوع ست زیرا که همواره اهل علم
در هر عصر منکر تقلید بوده اند و این بر ماهر عارف باقوال اهل علم [redacted] که
اشتغال بجوابش زیبد نیاورده تا بوجوبش چه رسد چنانکه علامه شوکانی در ادب الطلب بایضاحش
پرداخته و آنکه فهم مقصرین از برای نصوص شرع مستبعد داشته و این قصور فهم و بعد ادراک را مسوغ
تقلید دانسته اند پس چنین نیست بلکه اینجا میان تقلید و اجتهاد واسطه هست که آن پرسیدن جاهل از
عالم از شرع در امور پیش آینده باشد نه پرسیدن از رای بحت و اجتهاد محض او و برین بود عمل مقصرین
صحابه و تابعین و تبع ایشان و هر چه اهل این قرون ثلثه فاضله را گنجایش کرد اگر پس آیندگان ایشان را
نگنجد فلا وسع الله علیهم زرکشی در بحر از مزنی نقل کرده که هر که حکم بتقلید کند او را می باید گفت حجتی میداری
اگر گوید دارم خودش ابطال تقلید کرد زیرا که موجبش نزد وی این حجت ست نه تقلید و اگر گوید ندارم
و ندانم می باید گفت که چون حجت ندانی و نداری پس اراقت این همه دماء و اباحت این همه فروج و
اموال چراست حالانکه او تعالی این اراقت و اباحت را بدون حجت حرام ساخته اگر گوید که من اصابت
خود میدانم گو حجت نشناخته باشم زیرا که معلم من از کبار علماء ست پس می باید گفت که تقلید معلم معلم تو
اولی تر از تقلید معلم تست چه وی قائل بحجتی ست که از معلم تو مخفی ست چنانکه معلم تو قائل بحجتی شده که
بر تو مخفی ست اگر گفت آری پس تارک تقلید معلم خود شد و بتقلید معلم معلم رفت همچنین تا آنکه این سلسله
بیکی از علماء صحابه منتهی گردد و اگر ابا کند نقض قول خود کرده باشد و گفته آید که تقلید کم علم روا داری و
تقلید کثیر العلم جائز نمیداری این چیست با آنکه آنحضرت صلعم از زله عالم تحذیر کرده و ابن مسعود گفته
لا یقلدن احدکم دینه رجلا ان آمن آمن وان کفر کفر فانه لا اسوة فی الشر انتهی و ازین باب ست قول شافعی

وما انا الا من غزیة ان غوت * غویت وان ترشد غزیة ارشد
و در ترجمهٔ این کلام عزی می توان گفت که چون استشهاد سلسله بعالی از صحابه شد می باید گفت که این
صحابی علم خود از اعلم بشر که فرستادهٔ خدا بسوی عباد و معصوم از خطا در همه اقوال و افعال و اصدار
و ایراد اوست فرا گرفته پس تقلیدش اولی تر از تقلید صحابی باشد زیرا که آنچه باین صحابی از اعلم بشر رسیده
شعبه از شعب علوم اوست و خود از عصمت هیچ بهره ندارد و حق تعالی قول و فعل اورا بر
احدی از مروم حجت نساخته و رای مجتهد نزد عدم دلیل اگر رخصت ست آنهم برای مجتهد ست
بلا خلاف دیگری را در هیچ حال بدان کاربند شدن جائز نیست و هر که مدعی جواز باشد دلیل
آن آرد و لامحاله از اتیان دلیل عاجز شود و چون از آوردن برهان بعجز گرائید تقلید باطل شد
زیرا که تقلید عبارت بود از عمل برای غیر بدون حجت **فصل** اجتهاد در لغت ماخوذ از جهد بمعنی
مشقت و طاقت ست پس مختص باشد بانچه دران مشقت بود و هرچه بی مشقت باشد از ان خارج
رازی در محصول گفته اجتهاد در لغت عبارت ست از استفراغ وسع در هر کار که باشد چنانکه
گویند که در برداشتن بار گران کوشش بسیار بکار آورد و نگویند که در حمل نواة استفراغ وسع کرد
و در عرف فقها استفراغ وسع در نظر ست در انچه ملامتی در استفراغ وسع لاحقش نگردد و این ست
راه مسائل فروع و آنچه اینجاست که این مسائل را مسائل اجتهاد نامند و ناظر را درین مسئله مجتهد خوانند
وحال اصول اینچنین نیست انتهی و تحقیق حق درین مسئله در کتاب ارشاد الفحول و اب الطلب در حصول
المامول با شروط اجتهاد و ذکر قول راجح اندرین باب بابیان مراتب مجتهدین و هرچه محتاج الیه هر واحد
از اہل اجتهاد ست بر وجه غیر مسبوق الیه مذکورست و مسئله مصیب و مخطی بودن هر مجتهد مختص بمسائل
شرعیه ست نه بعقلیه و خود عقل را دران مدخلی نیست و اشعری و باقلانی و جمهور بآن رفته اند که مسائل
شرعیه دو گونه ست یکی آنست که قطعی معلوم بضرورت دینیه باشد همچو نماز پنجگانه و روزهٔ ماه رمضان
و تحریم زنا و شرب خمر درین قسم هر مجتهد مصیب نیست بلکه حق دران واحد ست هر که موافق آن افتاد
مصیب شد و هر که مخطی گردید وی معذور نیست بلکه آثم ست و اگر دران مسئله دلیلی قاطع ست و مسئله
از ضروریات شرع نیست میتوان گفت که مخطی آثم ست یا مخطی آثم نیست دیگر آن مسائل شرعیه ست
که دران دلیلی قاطع نبوده ست اینجا مذهب اکثرین آنست که هر مجتهد مصیب ست و حکاه الماوردی

والرویانی عن الاکثرین و مذهب ابوحنیفه و شافعی و مالک و اکثر فقها آنست که حق در یکی از
اقوال ست و آن قول نزد ما متعین نیست اگرچه متعین ست نزد او سبحانه ست زیراکه محال ست که شی واحد
در زمان واحد از برای شخص واحد حلال و حرام باشد و سخن درین مسئله دراز ست و اقوال مختلفین درین
مسئله در ارشاد الفحول مذکور و هر طائفه از برای قول خود بحجتی [illegible]
ولکن درینجا دلیلی ست که برفع نزاع و ایضاح حق می پردازد و بعد ازین ترددی از برای متردد
و ریبی از برای مرتاب باقی نمی ماند و آن دلیل حدیث عمرو بن العاص و ابی هریره ست مرفوعا نزد
بخاری و مسلم و غیرهما بلفظ اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حکم فاجتهد ثم
اخطا فله اجر و درین حدیث دلالت روشن ست برآنکه مجتهد مصیب او را دو اجر ست و مجتهد مخطی را یک اجر
داد و را مخطی نام کرده و یک اجر از برای او مقرر گردانیده پس مخالف حق بعد از اجتهاد مخطی ماجور ست
و این حدیث راد ست بر کسیکه او را مصیب میگوید و همچنین ردی کند بر هرکه او را آثم میخواند و این حدیث
بین در دفع ظاهر ست و حاکم و دارقطنی اخراجش از حدیث عقبه بن عامر و ابی هریره و ابن عمرو باین لفظ
کرده اند اذا اجتهد الحاکم فاخطا فله اجر وان اصاب فله عشرة اجور حاکم گفته صحیح الاسناد
و در سندش فرج بن فضاله ضعیف ست لیکن ابن لهیعه متابعت او بغیر این لفظ کرده و احمد از حدیث
عمرو بن العاص روایتش باین لفظ نموده ان اصبت فلك عشرة اجور وان انت اجتهدت فاخطات
فلك حسنة و اسنادش ضعیف ست و قول باولویت تقلید حی مبنی بر جواز تقلید ست و گذشت که تقلید
جائز نیست و جماعتی تقلید امام معین واجب گردانیده و کیا هراسی بترجیح این قول پرداخته و جماعتی
دیگر گفته واجب نیست و ابن برهان و نووی همین قول را ترجیح داده اند و یا لله العجب من عالم
ینسب الی العالم یحکم باولویة التقلید لمعین جزافا بلا برهان من عقل ولا شرع و عجب تر ازین
حکم قول بایجاب تقلید شخصی ست باآنکه این ایجاب جز تقول بر خدا بانچه نگفته چیزی دیگر نیست بلکه از
باب ایجاب بدعتی ست که در عصر صحابه و عصر تابعین و اتباع ایشان نبود و شگفت تر ازینهمه عجائب قول
ابن منیر ست که دلیل مقتضی التزام مذهب معین ست بعد از ائمه اربعه نه قبل از ایشان آری کاش
معلوم میشد که آن دلیل چیست حال آنکه او تعالی ادلهٔ شرع را از چنین دلیل و علماء دین را از مجتهدین
از قول بچنین تفصیل علیل صیانت فرموده و دامن اسلام را از غبار چنین ظنون فاسده پاک و صاف

در داشته شاید این سخن از بعض مقلدهٔ ست که آنرا ابن منیر بدون حجت نیره دلیل گمان کرده و اگر گیرند که این تقلید مشوم قربتی از قرب شرعیه وطاعتی از طاعات الٰهی ست تا هم مجوزیت قبل از عمل موجب لزومش از برای ناوی ومقتضی تحریم انتقالش ازان نیست؟ تا التزامش در اصح الاقوال چه رسد حاصل آنکه اینهمه مسائل باسرها از صحرای تخبط در بدع وتجری بر شریعت مطهره ست نسبت چیزیکه از شریعت نیست بلکه نسبت بانچه معاند ومضاد شریعت ست وجماعتی بسوئی تفصیل رفته وگفته اگر عمل بمسئله کرده ست انتقال جائز نیست واگر نکرده ست جائز ست ونزد بعض اگر بعد از حدوث حادثه که دران تقلید نموده عمل کرده ست انتقال ناجائز باشد ورنه جائز ست واین مختار امام الحرمین جوینی ست وگفته اند اگر بظنش غالب شود که مذهب غیر امام او درین مسئله اقوی از مذهب امام اوست جائز باشد ورنه ناجائز واینقول قدوری حنفی ست ونزد بعض اگر منتقل الیه ناقض حکم باشد انتقال جائز نبود ورنه جائز باشد واین مختار ابن عبد السلام ست وگفته اند جائز ست بشرط انشراح صدر وعدم قصد تلاعب وبشرط آنکه ناقض چیزی که بدان بروی حکم کرده اند نباشد واین مختار ابن دقیق العید ست ودعوی ابن حاجب وآمدی آنست که قبل از عمل جائز ست نه بعد از عمل بالاتفاق شوکانی فرموده وکل هذه الاقوال علی فرض جواز التقلید لا دلیل علیها لکنها اقل مفسدة ومخالفة للحق من ایجاب التقلید وتحریم الانتقال بمجرد النیة وفی الشرح انتهی

واما تبعض اجتهاد پس اهل علم دران مختلف اند جماعتی بسوئی تجزی رفته وبعضی هندی نسبتش بسوے اکثرین کرده وابن دقیق العید گفته هو المختار زیراکه گاهی تمکن عنایت ببابی از ابواب فقهیه دست بهم میدهد تا آنکه معرفت بماخذ احکام آن باب حاصل میشود وچون معرفت بماخذ حاصل شد اجتهاد دران باب ممکن گشت ودیگران بجانب منع تبعض رفته اند حجت طائفهٔ اولی آنست که اگر تجزی جائز نباشد لازم آید که مجتهد عالم بجمیع مسائل باشد ولازم منتفی ست چه بسیاری از مجتهدین چنان نبوده اند که از ایشان سوال رفت وجواب ندادند وبعض در بعض مسائل پاسخ دادند ودر باقی خاموش ماندند با آنکه بلا خلاف مجتهد اند وحجت طائفهٔ اخری آنست که بهر چه تقدیر جهل مجتهد کنند تعلقش بحکم مفروض جائز ست وظن عدم مانع غیر حاصل وجوابش آنست که مفروض حصول جمیع متعلقات این مسئله ست واین جواب مردود ست بمنع حصول چیزیکه مجتهد درین مسئله نه در غیر آن محتاج بسوی اوست چه هر کرا قدرت بر اجتهاد

در بعض مسائل نباشد وی قادر بر بعض دیگر هم نباشد و اکثر علوم اجتهاد چنان است که بعض آن تعلق
ببعض دیگر دارد و یکی آخذ حجزهٔ دیگرست و لاسیما هر چه را از علومش مرجع بسوی ثبوت ملکه باشد که
چون این ملکه تمام گردد قدرت بر اجتهاد در جمیع مسائل حاصل شود و اگر این ملکه ناقص است قدرت [illegible]
اجتهاد در هیچ شی نباشد و خودش بر نفس خویش بنابر این تقصیر وثوق نکند و نه غیر او بر وی بنابر تقصیر
مذکور وثوق می تواند کرد و اگر بعض مقصرین مدعی آن شوند که وی در یک مسئله مجتهد است نه در مسئله
دیگر پس ابطال این دعوی باین طریق میتواند شد که مجتهد مطلق با وی بحث برخیزد و مسائلی و مآخذی
که این مجتهد متبعض تعقل آن ندارد بر وی ایراد نماید و مقلد را سلیقهٔ شناخت کامل از مجتهدین و معرفت
ناقص از ایشان کجا بلکه درین باب مسترد وی از کسی است که او رک نقص و کمال دارد و این مقلد را انکشاف
نقص مقلد اگر باخبار کدام مخبر مجتهد است پس این مقلد مقر است بنقص خود آنکه خبر او ش صحیح بود و اگر
این انکشاف نقص بخبر کسی است که مخبر بکمال و اجتهاد خود نیست پس این مقلد مسکین در حیرت او [illegible]
چه خودش غیر متاهل ترجیح در اخبار متعارضه از همچو امورست که جز متاهلین دیگری آنرا نمی شناسد و شک
نیست که صحیح و اصح و منهج آمن آنست که علائق تقلید را از گردن خود قطع نماید و او تعالی در پی امر سؤال
اهل علم از حکم او سبحانه در هر چه پیش آید و در هر عبادت و معاملت که حاجت بدان خواند سنت تام نهاده

مصلحت دید من آنست که یاران همه کار بگزارند و سر طرهٔ یاری گیرند ❊

و هیچ حاجت بآن نیست که کاری در پی علمیت اعلمیت و افضلیت نه زیراکه درین امر شکی نیست که معاصرین
امام این مقلد و در عصر ما قبل امامش کسی بوده است که اعلم و افضل [illegible] آنکه
انتها امر بامام اول پیوندد و کدام امام اول که حق تعالی او را برسالت خویش برگزیده و بر وی کتاب
خود فرود آورده و او را حکم فرموده که آنچه بر تو فرستاده ایم بیانش بمردم بکن و کیف که جناب نبوت
منتهای کمالات و منشأ فضائل و معدن فواضل است پس چرا از کتاب خدا که بر وی نازل گشته و از
سنت مطهره که آنرا از نزد خدا آورده اخذ دین خود نکنند ....

فرستادهٔ خاص پروردگار رسانندهٔ حجت استوار

و چون یکی کاری کرد و وی نزد خود مقلد عالمی از علما است انتسابش بسوی آن عالم جز بسوغ شرع
جائز نباشد چه اگر موافق دلیل است این عمل او را مجزی است و حق تعالی از وی قبولش بنماید و اگر

مخالفت دلیل ست باعتبار نفس الامر و در خود هیچ حکم نیست خواه مجتهد فسق کرده یا نکرده و خواه از رای رجوع نموده یا نموده و خواه آن فعل را ثمره مستدام باشد یا نباشد و نتوان گفت که مقلد را در پنجال سخت مشقت می افتد زیرا که وی خود جان خود را در آنچه نمی بایست در آورده گناه دیگری چیست فعل نفس خود را نقش همچنین و در قبول روایت اعتبار بصدق و ضبط راوی ست خواه مرده باشد یا زنده و مجتهد بود یا مقلد در روایت یا رای واحدی از اهل علم نگفته که روایت از میت مقبول نیست و چون تقلید لازم حال هیچکی از مسلمانان نیست پس عدول در عبادت و معاملت و عقیدت بسوی نص صریح و عموم شامل از کتاب عزیز و سنت مطهره و عمل بدین هر دو اصل اصیل و برهان جلیل بست طلب ناسخ و مخصص لازم نیست چنانکه در تقلید مجتهدین لازم نباشد و در محض رای که مقلد بآخذ آن می پردازد هیچ زیادت سهولت یا ظهور بر آنچه در نصوص روایت ست نیست تا آنکه استدلال ادنی بانچه کرخیرست بکند و آنکه گوید که مقلد عمل باخر قولین و اقوی احتمالین فرماید پس حال آخر قولین آنست که مقلد آنرا باین طریق میتواند شناخت که قول مذکور در کتاب متاخر امام باشد ورنه کتاب اول او مشتمل بر همان قول نخستین اوست یا بتصریح امام دریابد که یکی ازین هر دو قول متاخرست و آخر متقدم و اما اقوی احتمالین پس خود راهی بسوی معرفتش نباشد زیرا که قوت اقوی دو احتمال محتاج علمی ست که نزد مقلد موجود نیست آری اگر امامش تصریح کند بآنکه احد الاحتمالین اقوی یا ارجح از دیگرست یا کسی که قدرت بر معرفت اقوی دارد این مقلد را بدان خبر دهد عمل باقوی الاحتمالین مستقیم میتواند شد و دونه خرط القتاد و نتوان گفت که مقلد را تمکن از نوعی با سبابی که شناسا می آنست حاصل میتواند شد همچو معرفت قوت بعض معانیم بر بعض چه درین هنگام که او را شناخت قوت بعض مدارک بر بعض حاصل گشته وی درین حکم که باین سبب بدان متوصل گشته خود مقلد نمانده و همچنین تخریج را نوع مستقل بغائر قیاس گردانیدن مجرد دعوی بلا برهان ست زیرا که تخریج نزد ایشان عبارت ازان ست که مقلد بشناسد که میان این دو مسئله هیچ فرق نیست و بر یکی ازان هر دو مسئله مجتهد نص کرده و بر دیگر نکرده پس مقلد حکم این مسئله دیگر همچو حکم آن مسئله دیگر که منصوص علیه مجتهد بود میسازد و درینجا می باید گفت که این مقلد مسکین را معرفت عدم فرق میان این هر دو مسئله از کجا حاصل شده زیرا که این معرفت راجع بعلمی ست که از علم او نیست بر تقدیر

وی عارف ست بدلالت خطاب و ساقط خطاب را از ماخوذ به باز می شناسد و باین شناخت یک مسئله را بمسئلهٔ دیگر پیوند مید هد پس این همان قیاس ست بعینه و اگر زاعمی زعم کند که قیاس نیست پس بعز ماید که بار ی این الحاق چیست حالانکه عدم جواز تقلید در مسائل واضحه بصریحه معلوم ست پس عدم جوازش در مثل این مسائل چنانکه گفته اند که نه قول مخرج ست و نه قول مخرج له اولی تر باشد و بر تقدیر احتمال اینمعنی که قول یکی از این هر دو لاعلی التعیین باشد معلوم ست که احدهما مقلد ست و تقلید مقلد بالاجماع جائز نیست و بالجملة فهذه ظلمات بعضها فوق بعض و توسیع لدائرة التقلید المنهي عنه بالکتاب والسنة و شک نیست که عارف اصل و فرع و علت و حکم کما ینبغی کسی ست که مجتهد مطلق باشد و هر که مقلد ست مستغرق تقلید است بابن امور و عوامی محرد و ست پیدا است اصل و فرعیت فرع و علیت علت مستمار علومی ست که مقلد بیچاره هرگز آشنای آن نبوده ست و ندید اند که این چه چیز ها ست تا بفهم آن بوجهی از وجوه چه رسد باز آن مسکین عریض القفاره را وقوف بر محل تعارض از کجا باشد تا بسوی جمع نزد امکانش یا بسوی ترجیح نزد عدم امکان جمع بر گردد زیرا که مقتدر برین کار و بار بر وجه صحت همانست که اقتدار بر جمع و ترجیح نزد تعارض ادله حاصل دارد و گرفتیم که وی باین مرتبه رسیده و در و احصایل این منزل گشته پس مجتهد خواهد بود نه مقلد فماله والاشتغال بکلام مجتهد مثله

کتاب الطهارة

حق استصحاب برارت اصلیه و اصالت طهارت آنست که هر که زعم نجاست عینی از اعیان کند مطالب شود بدلیل اگر ناهض گردد چنانکه در نجاست بول و غائط آدمی وارد شده ست پس این دلیل حجت باشد و اگر عاجز گردد از آوردن دلیل یا چیزی بیارد که حجت بدان نمی استد پس واجب ست وقوف بر مقتضای اصل و برارت ست و آنجا شناخته باشی که استدلال بمفهوم حدیث جابر و برار بلفظ لاباس ببول ما اکل لحمه بر نجاست بول مالا یوکل لحمه در خور قیام حجت نیست چه درین حدیث و مناعین کذابین اند و حدیث برار بلفظ ما اکل لحمه فلاباس ببوله اگر بصحت رسد غیر دال باشد بر محل نزاع و استدلال قائلین نجاست ابوال و ازبال بر عموم بحدیث انه کان لایستنزه من البول

وحدیث استنزهوا من البول غیر متمحض ست اگرچه این احادیث ثابت اند زیراکه مخصص اند بر تقدیر عموم ومقید اند بر تقدیر اطلاق چه در صحیح بلفظ من بوله ثابت شده وباز این دلیل اخص از دعوی ست زیراکه در بارهٔ بول ست نه در بارهٔ زبل وبالجمله جمله ادلهٔ قائلین طهارت شئ خارج از سبیلین ماکول اللحم دال بر همان اصل ست که ذکرش رفت واین منافی طهارت شئ خارج از هر دو سبیل غیر ماکول اللحم نیست ودر نجاست منی آدمی دلیلی نیامده وشستن آنحضرت جامهٔ خود از منی نه بنا بر نجاست بود بلکه بمجرد استقذار بلکه بمجرد ازالهٔ درن از جامه بسبب غسل میتواند شد ودر حدیث عایشه نزد مسلم فرک منی از ثوب نبوی درحالت نماز آمده پس اگر منی نجس می بود ناگزیر جبریل وحی می آورد چنانکه در نجاست نعل که دران نماز گذارده وحی فرود آمد آری دلیل صحیح بر وجوب غسل مذی وودی قائم شده واین مفید نجاست این هر دو ست ولیکن مجرد نضح بر جامه رافع نجاست اوست ودر نجانی توان گفت که غسلش بنا بر استقذار بود زیراکه مجرد آب پاشی مزیل عین مذی نباشد چنانکه غسل مزیل اوست وازینجا ظاهر شد که نضح واجب ست ومذی نجس لکن در تطهیرش تخفیف کرده شده وهمچنین دلیلی بر نجاست بول ورجیع جلاله نیامده وآنچه آمده نهی از اکل جلاله وشرب لبن اوست تا آنکه حبس کرده شود واین نهی مستلزم نجاست رجیع وبول جلاله نیست والحاق بقیاس بر اکل وشرب صحیح نباشد چه حکم در اصل تحریم اکل وشرب ست وحکم در فرع نجاست واین هر دو حکم باهم مختلف اند وقیاس عبارت از اثبات مثل حکم اصل در فرع ست آری اگر عین آنچیز که جلاله خورده برآید آنرا حکم اصل باشد بنا بر بقاء عین واگر خروجش بعد از استحالهٔ آن عین بسوی صفت دیگر باشد تا آنکه از لون وریح وطعم هیچ نمانده پس وجهی از برای حکم بنجاستش نیست نه از نص ونه از قیاس ونه از رای صحیح ودر نجاست مسکر دلیلی که صالح تمسک باشد نیامده ومراد برجس در آیهٔ خمر نه نجس ست بلکه حرام چنانکه سیاق آیه مفید اوست وهمچنین در آیهٔ میته مراد برجس حرام باشد نه نجس حالانکه بعض اهل علم انکار ورود لفظ رجس بمعنی نجس کرده اند ولفظ رکس که در بارهٔ روثه بمعنی جس آمده مجاز قرار داده باآنکه در آیهٔ اولی مانعی از حمل رجس بمعنی نجس ست وآن اقتران خمر ست بمیسر وانصاب وازلام چه این چیزها باجماع طاهر ست واستدلال بر نجاست خمر بحدیث شستن آوندهای اهل کتاب که دران باده نوشند وخوک بپزند کما ینبغی نیست چه مراد بغسل آنیهٔ مذکوره ازالهٔ اثر چیزی ست که اکل وشرب آن حرام ست ومیان تحریم ونجاست

لازم نیست و آنجمله طرق این حدیث دال بر اباحت [illegible] اکل و شرب اندران آنیه ست بنابر قطع
[illegible] بر خمر و خنزیر و حدیث جابر نزد احمد و ابو داود بلفظ کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فنصیب
[illegible] و اسقیتهم فنستمتع بها فلا یعیب ذلک علیهم و حدیث انس
ان یهودیا دعا النبی صلی الله علیه وسلم الی خبز شعیر و اهالة سنخة فاجابه مؤید اوست و حدیث ولوغ کلب
دال بر نجاست تمامه [illegible] و دم و شعر و عرق نیست بلکه این حکم فقط مختص بولوغ اوست [illegible]
الحاقش بقیاس بر ولوغ صحت نمی پذیرد و [illegible] احادیث ابن عمر که نزد ابو داود و غیره بلفظ کانت
الکلاب تبول فی المسجد وتقبل وتدبر در زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یکونوا یرشون
شیئا آمده و اگرچه لفظ تبول را بخاری اخراج نکرده ولکن اسمعیلی در روایت ابراهیم بن [illegible] از بخاری
زیادت این لفظ آورده و این مقوی اقتصار بر مفاد حدیث ولوغ ست و حکمت شارع ما را معلوم نیست
و واجب بر ما عمل بر دلیل علیه نصوص ست گو حکمت حکم متعقل ما نباشد و دال ست بر آن ایجاب تسبیع
و تتریب در ولوغ کلب چه مخالف چیزیست که در غسل سائر نجاسات آمده و این مؤید اختصاص بحکمت
غیر متعقله ست همچنین استدلال بر نجاست خنزیر بلفظ رجس کما ینبغی نیست چه مراد از رجس چنانکه گذشت
حرام ست نه نجس و ورود آیه در تحریم اکل ست نه در نجاست و میان تحریم و نجاست تلازم نیست
بسیارست که یکشی حرام باشد و طاهر می بود چنانکه در حرمت علیکم امهاتکم و نحو آن بوده ست
و همین ست حال استدلال بغسل آنیه اهل کتاب که دران خوک پزند که آن بنابر تحریم اکل و شرب ست
نه بنابر نجاست و این حکم دیگرست مقصود شارع نیست و اگر تنزلا بتقدیر احتمال رویم محتمل از برای
احتجاج در محل نزاع نتهض نباشد و در آیه انما المشرکون نجس اگرچه تصریح بنجس بودن کفارست
ولکن با دلیل دیگر این نجاست حکمی ست نه حسی و آیه نجاست که چون صحابه نزد انزال وفد ثقیف در مسجد
گفتند که ایشان را مسجد فرود می آری با آنکه پلیدانند فرمود لیس علی الارض من انجاس القوم شیء
انما انجاس القوم علی انفسهم و در صحیح امر نبوی باصحاب بشرب و توضی از مزاده مشرکه ثابت شده
و خوردش طعام مشرکین خورده و وطی مشرکات سبیات قبل از اسلام آوردن آنان و جز آن جائز داشته
و در خصوص اهل کتاب حل طعام شان و حل نکاح زنان آنان در قرآن وارد گشته و آنچه از بهیمه زنده
قطع کنند خوردنش حرام باشد اما آنکه آن مقطوع نجس ست پس در حدیث ما قطع من البهیمة وهی

[illegible] ابو نعیم والبیهقی ۱۲

خبیثة فهو میتة دلالتی بر نجاستش نیست چه تحریم میته مستلزم نجاست مردار نباشد و در آیه که
میته را رجس گفته مراد بدان چنانکه گذشت نجس نیست بلکه خبیث ست که اکلش روا نبود و حدیث
لا تنتفعوا من المیتة باهاب و لا عصب حدیث حسن ست و منع از انتفاع بچیزی از اهاب و عصب
میته دال بر نجاست او ست و این منافی تخصیص احادیث طهارت اهاب بدبغ نیست چه عام مبنی بر
خاص شود و این احادیث صحیحه مقوی نجاست مطلق میته ست زیراکه حدیث ایما اهاب دبغ فقد طهر
مفید آنست که اهاب مذکور نجس بوده شد و حدیث المسلم لا ینجس حیا و میتا افاده میکند که میته غیر مسلم
نجس ست و ادلهٔ مذکوره صالح تخصیص مفهوم حدیث انما حرم من المیتة اکلها ست و بر فرض تعارض
این ادله که ذکرش رفت ارجح ست از مجرد مفهوم حصر و میته سمک حلال و طاهر ست بحدیث الحل میتته
و هرچه خون ندارد همچو مگس شرب چیزی که دران مگس افتاده جائز ست و لکن میان این جواز و طهارتش
ملازمتی نیست چه میتواند که این جواز بنابر عدم استقذار یا تعذر احتراز از وقوع ذباب در اشربه باشد
پس ظاهر آنست که ما لا دم له را حکم سائر حیوانات باشد در بارهٔ میته و این منافی تخصیصش تخفیف در شرب
نیست چه این تخصیص چیزیست که در عموم میته وارد گشته بر تقدیریکه عدم حل شرب چیزی که دران مگس
افتاده علی العموم وارد شده باشد و لکن ورود آن خصوصاً بوده ست نه عموماً و چون نجاست مجموع
میته بدلیل متقرر شده پس تخصیص بعض میته بحکم طهارت محتاج دلیل ست و مجرد عدم حلول حیات اندران
صالح تمسک نیست چه حکم بنجاست میته شامل پارهٔ از میته ست **فصل** واجب در ازالهٔ نجاست
اتباع دلیل ست در هرچه غسل آمده تطهیرش آنست که لون و ریح و طعم آن باقی نماند و در هرچه صب
یا رش یا دلک یا مسح بر ارض یا مجرد مشی در ارض طاهره آمده تطهیرش بهمان طریق وارد باشد و در
سنت مطهره تطهیر نعل که قذر بدان رسیده بمسح آمده و این از مغلطه ست اصطلاحاً و همچنین در جامه
قذر رسیده که از رفتن بر زمین ناپاک قذر شده تطهیرش بمرور بر ارض پاک آمده حاصل آنکه شارعی که
که ما را بکیفیت تطهیر نجاسات عارف ساخته نجس یا متنجس بودن عین شناسا گردانیده و واجب ما
اتباع قول و امتثال امر او و طرح شکوک شیطانیه و توهمات فاسده ست زیراکه این شکوک و توهمات
باآنکه مخالف شریعت سمحه سهله بیضاء ست نیز غلو در دین ست و از غلو نهی آمده و نیز افراط ست
و در دین خدا ماخوذ از خدا و پیغمبر او ست فلیکن منك هذا علی ذکر فانه یخلصك من امور

شدیدة وقعت فی کتب الفروع و قتی که در [illegible] و چیزی بر آید دلیلی بر نجاستش نیامده و
اصل در همه اشیاء طهارت ست پس تا نقل صحیح که صالح احتجاج بود [illegible] نشده
تقدیش از ان طهارت نکند قول بنجاست چیزی که ما ینبغی نیست و در حکم بنجاست لبن علی العموم یا علی [illegible]
اثارتی از علم نیست و نه شیر از ان جنس ست که طبایع مستقذرش دارد خواه از ماکول بود یا غیر آن و نه
اجماعی بر نجاستش قائم شده که قائل بحمیتش بدان بیاویزد و همچنین در نجس بودن هر خون سنتی صحیح ثابت
نگشته و جواب از استدلال بر جسیت دم مسفوح پیشتر گذشت که سوق آیه از برای تحریم ست نه ابرای
نجاست و حکم بر جسیت باعتبار همین تحریم باشد و حرام رجس ست نه نجس و بعضی نجس بودن جز بدلیل
مقبول نشود و معنی رکس و رجس یکی ست کما فی قوله صلعم فی الروثة انها رکس و هر که زعم کند که رجس بمعنی
نجس ست لغة و تمسک کند بانچه در صحاح و جز آن از کتب لغت آمده که رجس قذر ست پس این استدلالش
بچیزی نیست که اعم از متنازع فیه ست زیرا که قذر شامل هر مستقذر ست و حرام شرعا مستقذر باشد و اعیان
طاهره چون منی یا متغیر باشد طبعا مستقذر بود و بهرحال سوق آیه نه از برای بیان طهارت و نجاست
بلکه از برای بیان حلال و حرام ست قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم و چون معلوم گشت که اصل
در دم طهارت اوست بنا بر عدم وجود دلیلی ناهض بر نجاست دم پس می باید دانست که بر نجاست
دم حیض یا استحاضه دلیل ست و آن دلیل نه لفظ اذی ست که در آیه محیض وارد شده چه اذی لازم نجاست
نباشد و نه هر اذی نجس ست بلکه دلیل بیانات [illegible] بغسل و قرص [illegible] ست و حک دم حیض و در ورود
تشدید در ازاله آن و این مفید آنست که ازاله اش بر وجهی باشد که اثری از ان باقی نگذارد و این افاده
نجاستش می کند پس این نوع از انواع خون نجس ست و قیاس غیر آن بران صحیح نباشد چه از وادی قیاس
مخفف بر مغلظ ست و هر چه تطهیرش متعذر باشد حکمش حکم نجس ست در تحریم و عدم جواز انتفاع بدان
مثل موش که در شیء مایع افتد و هر حیوان که همچو موش باشد در حکم موش ست و هر مایع غیر سمن که تطهیرش
[illegible] نباشد در حکم [illegible] و در حدیث طرح ما حول جامد و عدم قربان مایع آمده و حدیث قالوا فان کان
مائعا قال انتفعوا به ضعیف ست صلاحیت معارضه حدیث نهی از قربان و طرح ما حولش ندارد و
جانب حظر مقدم باشد بر جانب اباحت و تعبد که بازالهٔ نجاست و رفع اثر و محو عینش وارد شده یا بجز
وجه استقصا ست که هیچ شیء از عین و لون باقی نماند چنانکه در دم حیض و ولوغ کلب ست که در اول

حک وغسل باب وکنار آمده ودر ثانی تتبیع وتتریب وارد شده واین مبالغه بلیغ ست در محو اثر لعاب
ودر اینجا از اختلافی که در علتش واقع شده قطع نظر باید کرد چه این اختلاف ورای تعبد ست وتعبد بالصنع
این صنیع در خون حیض ولعاب سگ ست خواه علتش بدانیم یا ندانیم که این تعقل بر ما واجب نیست بلکه آنچه
واجب ست اتباع امر شارع صلعم ست یا به وجه استقصا نیست همچو حدیث دریختن دلوی از آب بر بول
بائل در مسجد وحدیث رش از بول غلام وحدیث مسح نعل نزد رویت قذر باز نماز گذاردن اندران یا پوشش
وحدیث رش مذی بکفی از ما، وحدیث غسل ثوب از بول یکبار اگرچه ضعیف باشد ونحو آن از آنچه در ان
حت وحک ومسح وقرص یا اماطت وارد شده واین همه شریعت وارده ست از صادق مصدوق علیه
الصلوة والسلام مخالفت هیچ شی از این شریعت حلال نیست بلکه واجب بر ما اقتدای قول نبوی ست در آنکه این
شی طاهر ست وآن شی نجس وچنین اقتدا در کیفیت رفع نجاست چه هر که ما را اخبار بنجس یا متنجس بودن شی
کرده همان کس طریقه رفع نجاست وهنجار تطهیر آموخته وبعد از اتیان بآنچه شارع بکیفیت تطهیرش شناسا
ساخته تشکیک در طهارتش کردن ووسوسه در پاکی آن نجس آوردن نیز فرد از نزغات شیطان رجیم ونفثه از
نفثات دیو لعین ست که شریعت مطهره بقطع واجتثاث آن هیچ وبن آمده آری اگر از شارع حکم بنجس یا متنجس
بودن یک شی آمده ولکن کیفیت تطهیرش بوجهی که بدان قیام حجت می تواند شد وارد نشده پس واجب بر ما
درین صورت مصداق مسمای رفع نجاست وازاله خباثت اوست اگر غیر طاهر ست همچو بول وغیره ولا بد ست
که بر ظن غاسل عدم بقا چیزی از ان در جامه ونحو آن غالب گردد ولکن این ظن ظن متشرعین ست نه ظن
مصابین بالشکوک که گرفتار وسوسه واوهام اند واگر ظاهر وبارز وعیان ست لا بد باشد غسل آن تا آنجا که
رنگ وبو باقی نماند زیرا که معالج نجاست جز باین طریق مزیلش نمی تواند شد چه نزد بقا چیزی از عین یا لون
یا ریح ازاله حقیقی نباشد فاحرص علی هذا البحث واشدد علیه یدیک فانک تنجو به من خبط وخلط
وتکلف وتعسف فی کتب الفروع **فصل** اصل در تطهیر نجاسات آب ست زیرا که شارع آب را وصف
بطهور کرده پس عدول از ان بسوی غیر آب تا از شارع ثابت نگردد نمی رسد زیرا که این عدول ست از چیزی که
مطهر بودنش معلوم ست بآنچه طهور بودنش معلوم نیست واین خروج باشد از مقتضای مسالک شرعیه و
طهارت بول بهایم واطفال بخفاف باشد چه از صحابه در عصر نبوت تعرض بتطهیر اینها وتحرز از مباشرتش مسموع
نشده وشریعت اسلام سمحه سهله ست وما را نمی رسد که از هر چه شارع سکوت کرده دروازه آن بگشاییم بلکه

مسکوت عنه عفوست همچنین تعرض بطهارت افواه واجواف ما از وادی تنطع و غلو در دین وتقول
بر شرع مبین بچیزی نیست که نه از شرع است آری طهارت جلاله بحبس ثابت شد [illegible]
[illegible] چاه اگر با فتادن کدام نجاست متغیر گردد واجب نزح آب است از ان چاه تا آنکه تغیر برود خواه زوال
این تغیر بکشیدن تا بتعلیل حاصل شود یا بکثیر بلکه اگر بدون نزح تغیر برود آبش پاک گردد واگر از افتادن
نجاست تغیری در رنگ وبوی ومزه آن [illegible] اصلا نزح ضرور نیست خواه آب چاه کمتر باشد یا
بسیار چه اصل در طهارتش زوال تغیر است وچون زائل شد طاهر گردید [illegible] تغیر بود عائد گشت
واما آنکه اگر آب چاه کمتر است همه بکشند و [illegible] تا مقر آب نزح نمایند [illegible]
این همه درمایست اثاری از علم ندارد وچیزیکه بروی حکم نجاست کرده شده چون از حالی بحالی دیگر برگردد
وازان وصف که محکوم علیه بنجاست بود برآید طاهر شود هیچ قذره که تراب گردد وخمر که سرکه شود نزد کسیکه
محکوم بنجاست است ورنه ثابت تحریم خمر است نه نجاست خمر وازینجا شناخته باشی که حق آنست که استحاله
مطهر است ومناقشه واقع دران چیزی نیست وورود نهی از اکل جلاله وشرب لبن آن تعرض بمطهریت استحاله
نیست زیراکه ورود حکم درباره تحریم شرب لبن اوست نه در نجاست آن لبن ومیان تحریم ونجاست ملازمت
نباشد وکیف که نجاست نه فرع تحریم است چنانکه اهل فروع گویند وآب خواه بسیار باشد یا اندک بوقوع نجاست
پلید نمیگردد تا آنکه بعض اوصاف آن دگرگون نشود مذهب حق وقول راجح همین است ومقام از معارک است
پس اگر بحالت قلت متغیر گردد متنجس شود وچون این تغیر زائل شود برود طاهر گردد بسبب زوال تغیر خواه
بحالت اجتماع مستبحر باشد یا نه چه مناط طهارت که مقصود است جز زوال تغیر نیست این تحدید [illegible]
وتحدید بمکاثرت بورود چندان آب بران [illegible] برآب متبحر درمایست اثاری از علم بر نیست
وهمچنین تحدید به ده در ده ونحو آن وجریان را دخلی در طهارت آب نباشد زیراکه اگر بعض اوصاف آب جاری
متغیر گردد آب متنجس است بنابر بقا بسبب نجاست واگر آب دائم غیر متغیر است پاک است واما نهی از بول در ماء
دائم پس تخصیصش باین وجه است که اثر نجاست درین ماء بیشتر از آب غیر دائم باشد وهمچنین کلام در آبی است
که اسفلش راکد واعلاش فائض بود ونیست اعتبار بزوال تغیر ونه بفیض اعلای آن چنانکه بمجرد جریان
با بقاء تغیر اعتبار نیست وهمچنین مجاورت نجاست با آب حکمی نیست مگر بآنکه کدام از اوصافش تغیر گردد
خواه قریب باشد یا بعید وغایت حدیث قلتین آنست که مقدار دو قله [illegible] نباشد در غالب حالات

نجاست را دران تاثیر نبود و اگر بعض اوصافش متغیر گردد بالاجماع نجس بود و مادون دو قله را شارع
حامل خبث نگفته مع هذا اگر حامل شود جز بتغیر بعض اوصاف نشود پس مفهوم حدیث قلتین مقید ست بحدیث
تغیر که مجمع علیه ست بچند طریق و آنرا چنانچه شناخته باشی که میان احادیث وارده درین مسئله مخالفتی در میان
نیست و جمع میان آنها متحتم ست و تغیر آب طاهر را تاثیری در وقوع نجاست در آب نیست که بدان
متنجس گردد نه دلیلی بران از کتاب و سنت و قیاس صحیح وارد شده بلکه وی هنوز طاهر ست مگر آنکه بعض
اوصافش متغیر گردد و از اسم ماء مطلق بیرون رود همچو آب ورد و نحو آن که فی نفسه طاهر غیر مطهر ست[له]
و منع از تطهیر بآبی که مشوب بمستعمل ست وجهی ندارد زیرا که از استعمال خارج از ماء مطلق نمیشود حاصل
آنکه اصل آب طاهر و مطهر ست کمتر باشد یا بسیار و مستعمل بود یا غیر مستعمل و بمقدار دو قله باشد یا کمتر ازان
و آب چاه باشد یا سبوی و از آسمان ریزد یا از دریا آید و در صحرا بود یا در شهر و قریه و آب غدیر باشد یا آوند
و دعوی خروجش از طاهریت و مطهریت جز بدلیل پذیرا نیست و این اصل مجمع علیه ست و رجوع بسوی
آن متحتم تا آنکه ناقل صحیح صالح احتجاج بنقلش ازین اصل موصل پرواز دو آنچه در امور خاصه آمده و دران
تصریح بسببیت استعمال نیست صلاحیت احتجاج ندارد مثل حدیث نهی از اغتسال در ماء دائم چه شارع
بیان نکرده که بسبب این نهی مستعمل گردیدن آن آب ست و مستعمل غیر مطهر ست غایتش آنکه غایت نهی
آن باشد که آب ازین اغتسال فاسد میگردد بنابر آنکه دائم غیر جاری ست و مؤید اوست ورود نهی
از بول در آب ایستاده چنانکه نهی از غسل دران آمده بلکه نهی از جمع میان این هر دو در یک حدیث واقع
شده پس صالح دلیل از برای محل نزاع نباشد و همچنین حدیث نهی از در آوردن دست در آوند تا آنکه سه بار
بشوید که درین حدیث نیز دلالت بر محل نزاع نیست چه این نهی بنابر احتمال تلوث ید بنجاست در حال نوم ست
و کلام درین مقام در مستعمل للقربة ست نه در تطهیر نجاسات و اگر گیریم که در کدامی دلیل رایحه از دلالت
برین مدعا ست غایت آنچه در وست تخصیص این اصل مصحوب ببراءت باشد پس اقتصار بر محل نص واجب
گردد و لکن اینچنین دلیل وارد نشده و از آب ملتبس بنجاست و مغصوب حتی الامکان احتراز خوب ست
تا تواند تقدیم تحری کند چه اعتبار درین همه مسائل بانتهاء ست نه بابتداء اگر بعد از تحری آبی بکار برد و پس
منکشف شد که این آب غیر مجزی ست این عدم اجزاء باعتبار نمی شاید ... اگر چه بنابر اقدام بر غیر مجزی
فی نفس الاعتقاد عاصی ست لیکن در تادیه آن طاعت باستعمال این آب مطیع ست و یقین طهارت و نجاست

له وقال شيخ الاسلام ابن تيمية در رسالت که بکتاب حافظ ابن کثیر [illegible] بیان کرده و نزد سید نور الحسن خان سلمه الله تعالی

...مرتفع نشود آری اگر دلیل ظنی مجوز انتقال از آن یقین در شرع بیاید بجو خبر یک عدل یا ... نقل بدلیل باشد اگرچه کمتر از یقین است و او دال اند بر وجوب قبول خبر عدل ... اهل ... در ترک استقبال بیت المقدس در عین نماز بخبر واحد کار بستند با آنکه نزد ایشان استقبال ... معلوم متیقن بود و این حدیث صحیح ...

که ارتفاع اصل طهارت جز بناقل شرعی که دلیل دال بر صلاحیتش از برای نقل باشد نتواند شد وقوع خلاف در اصل طهارت کما ینبغی نیست و بعد از معرفت اصل طهارت سوال از وجود ناقل ورع نباشد بلکه آنچه می باید وقوف ست بر اصل تا آنکه ناقل از آن بکار رسد و مؤید اوست سوال عمر بن خطاب صاحب مقراة یعنی حوض که درندگان برین مقراة می آیند یا نه و فرمودن آنحضرت صلعم بصاحب مقراة که لا تخبره فانه متکلف **فصل** تواری از مردم نزد قضاء حاجت واجب است زیراکه در حدیث بدان امر وارد شده و اصل در امر وجوب فعل مامور به ست تا آنکه ارشاد فرمود که فان لم یجد الا ان یجمع کثیبا من رمل فلیستدبره فان الشیطان یلعب بمقاعد بنی آدم و بُعد مذهب از مردم علی الاطلاق مستحب ست نه واجب زیراکه جز فعل آنحضرت صلعم امری دیگر دران بصحت نرسیده و ثبوت تعوذ نزد خلاء در صحیحین بلفظ اللهم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث بچند طریق آمده و همچنین تنحی چیزیکه در ان ذکر خدا ... باشد مثل وضع خاتم ثابت گشته و تقدیم یسری در دخول و یمنی در خروج فی الجمله ثابت ست بعموم حدیث تیامن در امور شریفه و تیاسر در غیر آن و اصل در ستر عورت وجوب ست جز بضرورت کشف هیچ شیء ازان حلال نیست پس استتار قبل از حالت خروج واجب و کشف عورت در حال انحطاط از برای خروج خارج جائز باشد ... تمام ... از ... قضاء حاجت ست ... آنست که اتقاء ملاعن واجب و قضاء حاجت در انجا حرام و ملاعن میانه راه مردم و سایه درخت و افنیه و کناره آب جاری ست ... شاشیدن در سوراخ نهی آمده و نهی حقیقت در تحریم ست و مساکن جن بودن در حجر اگر رفعش ثابت گردد مؤید تحریم باشد و تجنب از بول در جای سخت که بدان تلوث ... واجب ست زیراکه تلوث حرام ست ... واجب ... حرام باشد ... شاشیدن ... نهی عنه ست و حدیث لا تبل قائما ضعیف ... شاشیدن ... که اگر بول از قیام حرام نباشد باری مکروه بکراهت شدید ست خصوصا ... سوره حدیث نهی از تحدث بحالت قضاء حاجت افاده تحریم می کند و در باره آن ان الله یمقت ...

ذلك آمده و حقیقت آنکه از نظم او ست بر تحریم و نظر فرج داخل ست زیرا احادیث بالنهی از
نظر عورت و قول ان استطعت ان لا یراها احد شامل نظر آدمی بسوی عورت خود ست بالغیر
چه رسد و خصوص نیست از ان مگر آنچه حاجت بسوی آن خواهان باشد و بر کراهت نظر آدمی و بعضی دلیل
نیامده بلکه طبع او اهل فروع ست آری احادیث مصرح اند بنهی از انتفاع بیمین و نهی حقیقت ست
در تحریم و آنچه صارفش از معنی حقیقی باشد نیامده و نهی از استقبال و استدبار قبله بحالت قضاء حاجت
از جماعتی از صحابه در احادیث مرفوعه ثابت شده و بعض این احادیث در صحیحین ست و بعض در غیر این
هر دو و حقیقت نهی تحریم ست و فعل آنحضرت معارض قول خاص بامت نمی تواند شد مگر آنکه دلیلی
دال بر ارادهٔ اقتداء غیر خود بخود آید ورنه فعلش خاص بوی صلعم باشد و این مسئله در اصول بالغ تحریر
محرر ست و ذلك هو الحق كما لا يخفى على منصف و حدیث وارد در نهی از استقبال بیت المقدس
درین حال در خور حجت نیست بنابر آنکه در سندش مجهول ست و خطابی بر عدم تحریم استقبالش اجماع
نقل کرده و بعض گفته اند که خاص باهل مدینه و یکسانی ست که بسمت مدینه واقع شده اند زیرا که
ایشان را در صورت استقبال بیت المقدس استدبار کعبه لازم می گردد ولکن قیاس آن بر کعبه از ابطل
باطلات ست چه اگر بجامع شرف ست هر محل شریف گو در شرف متفاوت باشد منهی الاستقبال بود
و اگر بنا بر آنست که قبل از کعبه قبله بود پس قبله بودنش منسوخ گشته و اگر بجهت آنست که قبلهٔ یهود ست
پس درین شریعت امر بمخالفت یهود آمده و این سنت قائمهٔ نبوی ست و حمد بعد از خلا مندوب ست
و لفظش در حدیث انس باسناد صالح نزد ابن ماجه چنین آمده الحمد لله الذي اذهب عنا الاذى وعم
استغفار با حمد بلفظ غفرانك نیز وارد شده و این نزد احمد و ترمذی از حدیث عایشه ست و ظاهر
احادیث وارده در استجمار آنست که کلوخ گرفتن واجب ست بنابر اجتماع امر بدان و نهی از ترک آن
و ظاهرش کفایت اوست بدون حاجت بسوی آب بلکه وی بمجرد استجمار با حجار طاهر میگردد و اگرچه اثرش
نرود و اگر سه سنگ بکار برده و فعل مامور به نموده ست و معهذا اگر از استجمار بسوی استنجا با آب عدول کرد
اطیب و اطهر باشد و اگر هر دو را جمع کرد اتم و اکمل بجا آورد و ایتار در استجمار سنت ست و بهر حال رفع اثر
نجاست واجب ست و در رفع آن استجمار با حجار کافی ست اگر مرتفع نشود رفع با آب کند و اگر آب رافع
نشود رفعش با حجار واجب ست و از استجمار هر آنچه که شارع نهی کرده استجما بدان غیر مجزی ست و از

هرچه نهی نکرده و آن شئ حرمت ندارد و نه استعمالش مضرست استجار بهلو جزی باشد و احادیث آمره باستجار عام ست از بول و براز و شامل هر دو ست پس حاجت بدلیل خاص از برای بول نیست فقط

باب در بیان وضو

شرط وضو تکلیف و اسلام ست و شرط آنست که عدمش موثر در عدم مشروط باشد چنانکه اهل اصول فقه بدان تصریح کرده اند و این شرط گاهی از برای طلب باشد و در فروع ازان تعبیر بشرط وجوب می رود و گاهی از برای مطلوب باشد و ازان تعبیر بشرط صحت کنند و در شرط اول گویند که تحصیل شرط واجب نیست و در ثانی گویند که آنچه جز بدان واجب تمام نگردد واجب ست بحچو وجوب آن و این را اهل اصول بمقدمه واجب تعبیر مینمایند پس تکلیف در وضو شرط طلب ست یعنی طلب وضو جز از مکلف نیست و تحصیل این شرط واجب نیست زیراکه در وسع عبد نباشد و اسلام شرط صحت ست یعنی وضو جز از مسلم صحیح نباشد و بر هرکه مسلم نیست تحصیل این شرط باسلام واجب ست و قبل از اسلام صحیح نباشد اگرچه بدان مکلف بود باینمعنی که معاقب بر ترک اوست چه و تحصیل شرطی که بروی واجب بود تفریط کرده و این را می باید شناخت و آنچه ظاهر ست و مجرد تشکیک در مثل این مسئله بر مقصرین و قعقعه بر ایشان باصوات عبارات بعید از زبان این ساکین ست و اب قاصد نشر علم و مرید نفع عباد الله مولفات و مدونات خویش بغرض ارشاد و هدایت نیست و رفع قلم تکلیف از غیر مکلفین منافی ثبوت اجر از برای ایشان بر عمل خیر نیست چه معنی رفع این قلم آنست که مکلف بامور شرعیه نیند نه آنکه در فعل قربات اجری از برای ایشان نمی باشد و همچنین امر ایشان بنماز و ضرب بر ترک صلوة منافی رفع قلم تکلیف از ایشان نیست زیراکه این امر و ضرب از باب تادیب و تعوید طبائع و تهوین مشاق نزد ترک فعل قبل از وجوب آن بر ایشان ست و بر مخاطب بودن کفار بتحصیل شرط صحت چیزیکه حق تعالی از برای عباد تشریع کرده و مکلف بودن آنان باین شرائع و معاقب بودن بر ترک آن کثیر طیب از کتاب و سنت دلالت وارد و لولم یکن من ذلک الا قوله سبحانه ما سلککم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وقوله سبحانه فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وقوله سبحانه انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين و بر اشتراط طهارت بدن از موجب غسل دلیلی

از کتاب و سنت بلکه قیاس صحیح دلالت نکرده بلکه ثابت از آنحضرت صلعم آنست که اول وضو میکرد
تا آنکه چون شستن هر دو پا چیزی دیگر باقی نمی ماند پس آب بر بدن میریخت باز هر دو پای می شست و
[illegible] و وضوی ثانی دیگر نمیکرد و اینها معلوم ست از فعل وی صلعم و امتثال اسوهٔ اوست و از خروج
نجاست موجبه وضو وجوب یا شرطیت غسل آن نجاست قبل از وضو لازم نمی آید چه ناقض وضو مجرد
خروج نجاست ست و این نجاست پیش از شروع در وضو برآمده پس وجهی از برای این اشتراط نباشد
آری اگر نجاست در هر دو یا یکی از دو فرج باشد تقدیم غسلش متعین ست زیرا که مس فرج از نواقض
وضوست اگر بدست باشد و اگر شستن آن بغیر دست باشد ازاله آن بعد از وضو از هر دو فرج یا از
یکی لاباس بهست و شک نیست که رفع این نجاست واجب ست ولکن نزاع در وجوب تقدیم رفع آن بر
وضوست و در شرطیت این رفع از برای وضو که وضو بدون آن صحیح نباشد و هر چند این معنی را اذهان
اهل تقلید پذیرا نکنند و خاطر ایشان بدان رضا ندهد لکن واجب بر ما ایضاح حق و ابطال چیزی ست که
دلیلی بران قائم نگشته و حدیث لا وضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه بچند طریق از جماعهٔ صحابه مروی ست
و بعض این طرق مقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد و خالی از حسن یا صحت نیست و نفی درینجا
اگر متوجه الی الذات ست کما هو الحقیقة پس حدیث دال بر انتفاء وضوست بانتفاء تسمیه و مراد انتفاء
ذات شرعیه باشد یعنی وضوء شرعی جز بتسمیه نبود و اگر متوجه الی الکمال ست که ابعد المجازین از حقیقت
باشد دال بر صحت وضو بود ولیکن نه بر وجوب کمال و واجب حمل بر معنی حقیقی ست آری اگر قرینهٔ صارفه
قائم گردد حمل بر مجاز قریب از ذات که صحت ست واجب گردد فاعرف هذا واستعمله فیما یرد
علیک تنتفع به فی مواضع کثیرة من امثال هذه العبارة و حدیث ابی هریره که نزد رزین بلفظ
ومن لم یذکره لم یطهر منه الا مواضع الوضوء قرینهٔ صارفه چنانکه سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در
ضوء النهار فهمیده نمی تواند شد بنا بر آنکه سخت ضعیف ست همچنین حدیث لا تتم صلوة احدکم حتی
یسبغ الوضوء که نزد بیهقی ست دال بر وجوب تسمیه و حدیث وضع یده فی الاناء وقال توضأوا باسم الله
تعالی که نزد نسائی ست دال بر استحباب تسمیه نیست نه بدلالت مطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه
مؤید دلالت احادیث تسمیه بر وجوب بلکه بر عدم صحت وضو و حدیث کل امر ذی بال لا یذکر علی اوله
بسم الله فهو اجذم ست نه آنکه این را دلالت بر عدم وجوب ست چنانکه بعض زعم کرده اند و ظاهر

حدیث انما الاعمال بالنیة وحدیث لاعمل الا بنیة ونحو آن شرطیت نیت ست اگر نباشد
وضو نباشد و مراد بوجوب استصحاب شرط در جمیع مشروط استمرار بران وعدم مجیئ بمبطل [illegible]
بهیچ وضو که شرط نمازست و همچنین مراد باستصحاب نیت در مشروط که فعل منوی ست وجود بقای
نیت وعدم صرف آن بسوی غیر او ست این ست معنی استصحاب شرط در جمیع مشروط واین قسم ترکیب را
که انما الاعمال بالنیات ست اهل اصول مقتضی نامند یعنی معنیش بدون تقدیر محذوف ناتمام ست
و مقدم تقدیر معنی حقیقی ست ای انما وجود الاعمال او ثبوتها بالنیة واین تقدیر دال بر انتفاء ذات
صلوة بانتفاء نیت ست و مراد ذات شرعیه ست نه ذات خارجیه و بر تقدیریکه اینجا مانعی از هیچ تقدیر
باشد واجب تقدیر اقرب المجازین الی الذات باشد پس میتوان گفت که انما صحة الاعمال بالنیات او لا
صحة لعمل الا بالنیة واین دال ست بر عدم صحت عمل مگر به نیت و عدمش مؤثر در عدم منوی ست و
همین ست معنی شرط و درینجا تقدیر کمال صحیح نباشد بنا بر عدم وجود دلیل دال بران زیرا که مجاز بعید ست
واین ضابطه یاد داشتنی ست که درجاهای بسیار بکار می آید و قول بوجوب مضمضه و استنشاق حق ست
زیرا که در کتاب عزیز امر بغسل وجه آمده و محل این هردو منجمله وجه ست واز آنحضرت صلعم مداومت
بران در هر وضو ثابت شده وهم در احادیث صحیحه امر باستنشاق و استنثار آمده واحادیث وارده در
تخلیل لحیه صحیح وحسن وضعیف همه هاست و در بعض حکایت فعل نبوی با زیادت بهذا امرنی ربی
آمده و مجرد فعل مستمر دال بر بیان ما فی القرآن از غسل وجه ست چه ریش وابرو و بروت همه بر روی
روئیده و مضعف این احادیث آنچه قادح در احتجاج باشد نیاورده پس قول احمد که در تخلیل لحیه حدیثی
ثابت نشده و احسن شئ دران حدیث شقیق ست معارض احادیث مصححه ترمذی وابن حبان وابن خزیمه
وغیر ایشان از ائمه نمی تواند شد وغسل یدین در وضو با هردو مرفقین ست اگرچه کلام اهل لغت ونحو
درآنکه حرف الی بمعنی غایت ست یا بمعنی مع معروف ست و بهر جانب قائلی رفته و قومی بتفصیلش گرائیده
لیکن درینجا دلیل بر معنی مع قائم شده وآن حدیث انه توضأ حتی شرع فی العضد ست نزد مسلم از ابی هریره
وحدیث اداره الماء علی مرفقیه که نزد دارقطنی و بیهقی از جابر بسند ضعیف آمده و بسند حسن ثابت ست
نزد دارقطنی حتی مس اطراف العضدین و در حدیث وائل ست نزد بزار حتی جاوز المرفق
و چون سر حقیقة تمام سرست پس مسح جزئی از اجزاء سر مصداق مسح علی الراس باشد و هر که گفته که

تا همه سر را مسح نکند مسح سر حقیقةً نشده وی چیزی آورده که اهل لغت فهم و معرفتش ندارند و همین ست
معنی وامسحوا برؤسکم و تطویل کلام از مردم در معنی باء و معنی راس حقیقةً و مجازاً لاطائل محض ست و سنت
مطهره عاضد و مقوی همین معنی ست چه آنحضرت هم مسح تمام سر کرده و هم در بعض احوال اقتصار بر مسح بعض
سر فرموده و گاهی تکمیلش بر عمامه کرده و گاه نکرده و این مطابق مفاد قرآنی ست و شک نیست که احسن
و احوط مسح تمام سر بهیأت منقوله نبوی ست که ائمه حدیث بذکرش پرداخته اند و لکن دلیلی بر وجوب این
تمام قائم نیست و بعد از آنکه آنحضرت خلاف این تمام کرده قول بوجوب مسح تمام سر یعنی چه و مسح ظاهر و باطن
هر دو گوش با مسح سر باحادیث صحیحه و حسنه بثبوت پیوسته پس هیأت کامله همین مسح درون و برون اذنین ست
و لکن آنکه این هیأت واجب متعین ست فلا بلکه بهر چه مسمای مسح صادق آید مجزی ست و شک نیست
که در قوله تعالی وارجلکم هر دو قرأت نصب و جر بصحت رسیده و ظاهرش اجزاء تنها غسل و تنها مسح
و لکن از آنحضرت صلعم مسح هر دو پای ثابت نشده بلکه ثابت در جمیع روایات غسل رجلین ست بلکه تعیین غسل
ثابت گردیده چنانکه بعد از وضو که دران پا شسته فرموده هذا وضوء لا یقبل الله تعالی الصلوة الا به
و اعرابی را امر بوضو کرده صفت وضو بیان فرموده دران غسل رجلین ست و ویل للاعقاب من النار
ارشاد کرده و این در صحیحین ست و لهذا از احدی از صحابه خلاف آن ثابت نگشته قاله الحافظ و نووی
حکایت اجماع بران کرده و بالجمله استمرار جناب رسالت بر غسل و عدم مسح مگر بر خفین و صدور وعید بر
غیر غاسل و تعلیم غسل در صفت وضو و عدم قبول نماز مگر بوضوئی که با غسل باشد دال بر آنست که قرأت
جر منسوخ ست یا محمول بر وجهی از وجوه اعراب همچو جر جوار یا محمول بر مسح علی الخفین که ثابت بثبوت
روشن تر از نهار ست تا آنکه از هشتاد طریق از صحابه مروی ست و سخن در غسل کعبین همچو سخن در غسل مرفقین ست
و ترتیب در وضو هیأت واجبه ست و فریضه گردانیدنش خوب نیست و همچنین تخلیل اصابع و اظفار را در
فرائض وضو داشتن نوعی از تساهل ست و از شارع فعلاً و قولاً غسل اعضاء وضو مطابق تقدیم و تاخیر
قرآن بحسب حکایت حاکیین وضو و معلمین آن ثابت شده پس وضوئی شرعی همان ست که در کتاب خدا
شرعیتش آمده و [illegible] اجزاء، و وضوی غیر مرتب بر ترتیب مذکور مخالف جاده بیضاء، و طریقه واضحه ست
و جز زائغ ازان زیغ نکند و عدم افاده واو [illegible] ترتیب درینجا وقتی صحیح می شد که بیان نبوی
وارد نمی گشت و اما بعد از ورود پس صحیح نیست و این دعوی که اشارت هذا وضوء لا یقبل

الله الصلوٰۃ الا بہ بسوی نفس فعل ست نہ بسوی ہیئت مجرد دعا بی دلیل ست بلکہ ہر اشارہ بہر فعل
کہ باشد مراد بدان امتثال آن فعل ہمان ہیئت مفعولہ باشد نہ مجرد فعل بدون ہیئت کہ عقل و نقل ساد اینت
بر تعیین نیست و سنت آنست کہ پیش از وضو ہر دو کف دست سہ بار شوید و قول
نہ زیرا کہ غسل یدین قبل از وضو در قرآن نیست و حدیث ادخال دست در ظرف پس از بیداری از خواب
خاص بنائم ست و اگر گیریم کہ دال بر وجوب ست باری این وجوب نزد قیام از نوم باشد نہ نزد ہر وضو
و ثابت از فعل نبوی جمع میان مضمضہ و استنشاق ست بیک غرفہ سہ بار و فصل میان ہر دو بحدیث ضعیف
ثابت شدہ و ثابت تقدیم این ہر دو بر غسل وجہ ست و تاخیر انہا از وجہ در حدیث ضعیف از برای بیان
جواز باشد و در حکم تخصیص ترتیب متقدمہ در اعضاء وضو بود و در مشروعیت تثلیث غسل اعضاء وضو
احادیث بسیار آمدہ و ہم در اجزاء یکبار لیکن مسح سر جز یکبار بیش نیست پس سنیت تثلیث در غیر مسح سر
باشد و اگر چہ در مسح رقبہ حدیثی کہ موصوف بصحت یا حسن بود نیامدہ مگر ابن حجر در تلخیص احادیث غیر بالغ
بدرجہ احتجاج آوردہ و آن مفید فی الجملہ اصلیت او ست نہ چنانکہ نووی گفتہ کہ مسح رقبہ بدعت ست
و حدیثش موضوع و آنکہ ابن القیم در ہدی و مجد الدین در سفر السعادۃ گفتہ اند کہ در مسح رقبہ البتہ حدیثی
بصحت نرسیدہ انتہی پس مسلم ست و لکن در ہر صالح احتجاج صحت مشترط نباشد بلکہ حسن ہم صالح حجیت ست
... حدیث ضعیف کہ کثرت طرقش موجب قوت گردد پس از قسم حسن لغیرہ باشد بشرطیکہ معارض
حدیث صحیح نبود و سواک مسنون ست آنحضرت ملازمش ماندہ و بدان امر کردہ و اگر حدیث لولا ان اشق علی امتی
لامرتھم بالسواک نمی بود امر وارد در سواک باقی بر حقیقت خود میشد و ترک ولاء در وضو بدعت ست
و ہرگز از آنحضرت ... جائیکہ در وضوئش تفریق میان اعضاء وضو ثابت نگشتہ بلکہ یکی را بعد دیگری می شست
و میان غسل دو عضو بچیزی دیگر مشتغل نمیشد پس تفریق رد ست بر فاعل آن و وی غیر خالص ست از
متبوع بودن و فعل ابن عمر بتمسک نیرزد زیرا کہ کردار صحابی حجت نباشد اگر چہ بصحت رسد و آنکہ یکی موضع
ظفر بگذاشت و آنحضرت احسن وضوءک فرمود مراد بدان اعادۂ وضو ست نہ غسل موضع متروک
در ظہر قدم و اگر گیرند کہ ہمین مراد ست پس تکمیل غسل عضو ہیچ ترک تمام غسل عضو بعد از غسل ما قبلش تا آنکہ
وقت بگذرد نباشد و در ادعیۂ وضو آنچہ آمدہ ہمہ اش موضوع ست یا در سندش کذاب یا متروک بودہ
و آنچہ ثابت از اذکار وضو ست صرف تسمیہ در اول و اشھد ان لا الہ الا اللہ الی آخرہ در آخر ست

واجزای آن چه صحیح وچه حسن وچه ضعیف بغیضا الضعیف ثابت نشده و واجب بر متوضی تولی وضو بنفس خود ست وبیان واقع از آنحضرت در وضوی خویش ودر تعلیمش بغیر مؤید ومقوی اوست وبر زاعم اجزاء وضو بفعل بغیر دلیل ست ودلیل موجود نیست آری ضرورت مبیحه را حکم اوست همچو مریضی که عاجز از شستن همه یا بعض اعضاست یا اشل واقطع ست ونحو آن نعم آب ریختن دیگری بر دست متوضی در سنت صحیحه بروایت جماعتی از صحابه در صحیحین وغیرهما ثابت شده وریختن آب بیک دست ووضو دادن دیگر و آولی مشروعیت وضو از برای هر نماز ست ودر غالب حالات آنحضرت همچنین میکرد مگر روز فتح مکه همه نماز ها بیک وضو ادا کرده وفرمود عمداً کردم وتادیه صلوات بوضو واحد وترغیب در وضو بر طهر دال بر آنست که امر بوضو نزد قیام بسوی نماز محمول بر ندب ست یا امر ست بمحدثین

باب در بیان نواقض وضو

شکستن وضو ببول وغائط بضرورت دینیه ثابت ست وبرباد بیش اگر نصی بباید چنانکه در حدیث حتی یسمع صوتا او یجد ریحا ست ناقض باشد بنص وغیر منصوص علیه لاحق ست بریح یا بفحوای خطاب یا لحن خطاب وباین حاجت بسوی استدلال بر تعمیم نقض خارج بما لم یثبت نیست بلکه درین قدر کفایت ست وآن شامل قلیل ونادر وراجع باشد.ووجه نقض وضو بزوال عقل بنوم یا جنون یا اغماء بنا بر آنست که یقین بربقاء طهارتی که معتبر در صحت صلوة ست درین حال حاصل نیست چه این حالت مظنه استرخاء اعضاء وعدم قدرت بر دفع نواقض وضوست ودر نوم حدیث العین وکاء السه مرفوعاً وارد شده ولکن مراد نوم مضطجع ست نه دیگری وجنون واغماء اگر اولی تر بوجود این مظنه نباشد لااقل همچو نوم بود پس حاجت بایراد دلیلی بالخصوص برین هر دو نیست ومعلوم ست که چون استطلاق وکاء بنوم می شود کشاد این سر بند بانچه مثل نوم در زوال عقل ودهاب احساس ست بالاولی باشد تا بانچه مافوق اوست چه رسد و از ینجا شناخته باشی که نوم قاعد ناقض وضو نیست نه بدو خفقه ونه بخفقات متوالیات یا متفرقات و برین محمول ست انچه آمده که صحابه می خفتند واز برای نماز بیدار کرده میشدند ونماز میگذاردند ووضو نمی نمودند وروایت وضع جنوب ایشان صالح معارضهٔ ایجاب وضو بر نائم مضطجع نیست باآنکه این لفظ بوجهی که صالح احتجاج باشد ثابت نشده ومطلق اضطجاع مستلزم نوم نباشد بسیار ست که منتظر نماز از برای

استراحت دراز شود و بیننده گمان برد که وی بخواب رفته و قی و رعاف و قلس ناقض وضو ست و حدیث قاء فتوضأ حسن ست و حدیث من اصابه قیء او رعاف او قلس فلینصرف فلیتوضأ را شواهدست که تقویتش می بخشد و قائل بنقض وضو بخروج دم چیزی که بصحت [illegible] مرفوعا ... رعف فقال له صلعم احدث ثالث وضوء وضوء و کذاب ست و همچنین حدیث تمیم داری الوضوء من کل دم سائل کسی ست که بحجت نمی ارزد و جمله احادیث وارده درین باب بصحت نرسیده بلکه ادله خلاف بصحت رسیده و ابدان و اثواب صحابه نزد خوض در معارک ملوث بدما میشد و منقول نشده که وضو کرده باشند یا ناقض وضویش گفته و چون التقاء ختانین موجب نقض طهارت کبری یعنی غسل ست پس موجب نقض طهارت صغری که وضو باشد بالاولی ست

باب در بیان غسل

موجب غسل حیض ست نه طهر دیگر احتلام ست و معتبر وجود ماست یعنی منی خواه بر آمدنش بشهوت بوده باشد یا نه و مجرد احتلام بدون وجود اثر منی اعتبار ندارد و در وجوب غسل برؤیت بلل حدیث مردود ست حدیث صحیح وارد گشته دیگر تواری حشفه ست در هر فرج که باشد و انزال شرط نیست و حدیث الماء من الماء منسوخ ست یا مأول و بر تقدیر ثبوت جمع میان آن و میان حدیث التقاء ختانین باین طریق میتواند شد که دران دلالت بمفهوم ست و درین بمنطوق و منطوق دال بر وجوب ارجح از مفهوم ست و جنابت مانع قرائت کتاب عزیز ست لیکن احادیث وارده درین باب که بعضش مقوی بعض ست مفید کراهت ست نه مفید تحریم آری حدیث ابن عمر مرفوعا نزد ترمذی لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن دال بر تحریم ست و تضعیفش باسمعیل بن عیاش مدفوع ست و منذری تحسینش کرده و در حدیث علی ست نزد ابو یعلی فاما الجنب فلا ولا آیة در مجمع الزوائد گفته رجاله موثقون و بلفظ ولا حرفا رفع صحیح نشده ولیکن دلیلی دال بر منع از کتابت و بر منع از مس مصحف نیامده مگر حدیث ابن عمر بلفظ لا یمس القرآن الا طاهر و این نزد طبرانی ست و در مجمع الزوائد گفته رجالش موثق اند و آن را شواهد ست از حدیث حکیم بن حزام و عثمان بن ابی العاص مرفوعا بلفظ لا تمس القرآن الا و انت طاهر و لا تمس المصحف و انت غیر طاهر و در سندش ضعف ست و ممنوع ست در آمدن حائض و جنب در مسجد و حدیث عائشه لا احل المسجد لحائض ولا جنب صحیح ست و تضعیف ابن حزم بی وجه ست و این منافی جواز مرور عابر سبیل در مسجد نیست و همین تفسیر کرده اند جماعه از صحابه آیه کریمه را و بعض گفته اند که مراد مسافر ست و بهر حال

این رخصت منافی مطلق تحریم نیست وحکم بمنع صغار را از دخول مسجد بی وجه است چه رفع قلم تکلیف از صغار مقتضی آنست که انعقاد جنابت از برای صغار نباشد و نه ایجاب غسل بر آنها پس دلیل منع عنا اولیا دخول آنها در مسجد نباشد و نه فی نفسه مطلوب است تا منع شان از مسجد بر مکلفین واجب باشد وهذا ظاهر واضح لا یخفی و تمرین و تعوید صبیان پیش از بلوغ باب دیگر ست چنانکه در امر بنماز آمده و نیت رفع حدث در غسل شرط ست و دران میان تادیه فریضه و نافله فرق نیست و غسلی که از برای مجرد قربت باشد مثل غسل جمعه و نحو آن انجا تنها نیت غسل کافی ست اراده رفع حدث ضرور نیست و اگر این نیت نخواهد بود ثواب عمل نوشته نخواهد شد بدلیل حدیث انما الاعمال بالنیات و تحتم مضمضه و استنشاق اگرچه از ظاهر بدن نیست لیکن بجا آوردن آنحضرت این هر دو را در وضو و در غسل دال ست بر آنکه حکم ظاهر بدن دارند و مفهوم غسل جز بتعمیم بدن لغة ناتمام باشد و از لغت و شرع اگر دلک در مسمای غسل ثابت شود واجب باشد نشوان در شمس العلوم انچه مفید این معنی ست ذکر کرده و وی از ائمه لغت ست و مؤید اوست حدیث انقاء بشره و صاحب مصباح تفسیر انقاء بتنظیف نموده و معلوم ست که تنظیف جز بدلک نشود و در حدیث عایشه نزد مسلم ست ثم تصب علی راسها فتدلکه حتی یبلغ شئون راسها ثم تفیض علیها الماء و این امر ست بدلک راس که جزوی از اجزاء بدن ست اگرچه مستحق مزید عنایت در غسل نباشد بنابر موی که در وست و در نقض شعر راس جز دلیلی نیامده و انچه آمده ست افاضه آب ست بر سر سه بار و درین باب حدیثها ست و در لفظی آمده یدخل اصابعه فی الماء فیخلل بها اصول الشعر اخرجه الشیخان من حدیث عایشة و مؤید اوست عدم ایجاب آنحضرت نقض شعر را بر زنان چنانکه در حدیث ام سلمه ست یا رسول الله انی امرأة شد یدة عقص الراس فاحله اذا اغتسلت قال انما یکفیك ان تحثی علیه ثلث حثیات و زنان شقائق رجال اند و این تعلیم بام سلمه دلیل ست بر آنکه حکم رجال درین باب حکم نساء ست و دلیلی صحیح دال بر تفرقه میان زن و مرد منتهض نیست و همچنین دلیلی بر وجوب نقض شعر در غسل حیض و نفاس بر زن نیامده و احادیث وارده درین باب منکلم فیها ست لم یستند ذلك الی ما یعول علیه و بعضی جمع کرده اند میان این احادیث بآنکه نقض مندوب ست فقط یا تعین نقض وقتی ست که آب باصول شعر نرسد و بالجمله واجب غسل بدن ست از قمه راس تا قرار قدم و چون واجب الغسل این کار بجا آورد مصداق مسمای غسل لغة و شرعا شد خواه غسل اسفل بدن اقدم

براعلی کرد یا بالعکس وخواه میامن را بر میاسر تقدیم داد یا بالعکس نمود ولکن مغتسل را ضرورست که اغتسالش بر صفت منقوله از جناب نبوت و بر هیئت مرویه اقتدی صلعم در احادیث صحیحه ثابته در صحیحین وغیرهما که متضمن تقدیم اعضای وضو سپس افاضه آب بر سر باز بر میامن باز بر میاسرست [illegible] ثابته تطهیر واجبه ست واحادیث صحیحه قاضی سنت بوجوب غسل جمعه [illegible] بوجوب پس [illegible] میان هردو آنست که مراد بوجوب تاکید مشروعیت اوست واین محل از برای آن گفته شد که جمع مقدم بر ترجیح ست وظاهر حدیث اذا جاء احدکم الجمعة فلیغتسل آنست که این غسل از برای نماز جمعه ست نه از برای روز جمعه وهرکه از برای کار دیگر جز نماز جمعه غسل کرد خواه در اول روز کند یا اوسط یا آخر آن وی ظافر بمشروعیت نیست ومؤید اوست حدیث مرفوع من اتی الجمعة من الرجال والنساء فلیغتسل وابن خزیمه زیاده کرده ومن لم یاتها فلیس علیه غسل ودر بارۀ غسل عیدین جز حدیث ضعیف فاکه بن سعد که دران حکایت فعل نبوی ست از برای غسل جمعه ویوم فطر ویوم نحر کدام دلیل صحیح نیامده وشواهدش نیز ضعاف ست ولکن بعضش مقوی بعض می تواند شد وهم در حدیث دیگر فاکه بن سعد غسل روز عرفه افزوده ودر سندش یوسف بن خالد سمی کذاب ووضاع ست وابن معین نسبتش بسوئی زندقه کرده پس ایراد ابن ماجه چنین حدیث را در سنن خود محل عجب ست وحدیث ابی هریره در غسل عرفه که نزد دیلمی ست اسنادش مظلم ست وآنکه از ابن عمر در موطا غسل عرفه بنا بر وقوف آمده حجت بدان قائم نیست زیرا که فعل صحابی ست وهم در غسل لیالی قدر دلیلی ثابت نشده بلکه اثباتش اثاری از علم ندارد وهمچنین حال غسل از برای دخول حرم ست وثبوت غسل نبوی از برای احرام بحدیث ضعیف آمده واز برای دخول کعبه از فعل ابن عمر ثابت شده ومرفوع نیست که حجت را رزد ولهذا ابن منذر گفته که نزد جمیع علما مستحب ست ونزد اکثر وضو کافی ست واثبات غسل از برای کعبه ومدینه وقبر نبی صلعم بلکه قدس ومسجد قبا وقبور دیگر انبیا ظلمات بعضها فوق بعض ست وسبحان الله ما یفعل التساهل فی اثبات الاحکام الشرعیة من العوائد التی یبکی لها تارة ویضحک لها اخری وحدیث غسل بعد از حجامت ضعیف ست وممکن ست جمع بحمل غسل بر ندب وترکش در بعض احوال منافی آن نیست وغسل غاسل میت بحدیث حسن لغیره ثابت شده وادله دال ست بر آنکه امر باین غسل محمول بر ندب ست وواجب غسل نزد اسلام آوردن وقیس بن عاصم را بدان امر فرموده وهمچنین ثمامه را حکم کرد که غسل بر آرد

و این در صحاح و سنن ست و ثابت می شود حکم بر همگنان بامر بعض و عدم علم غیر عالم باین امر حجت نباشد
پس قول بعدم وجوبش بی وجه ست

باب در بیان تیمم

سببش عدم وجدان آب و تعذر استعمال او ست و تعذر هم چو عدم باشد پس هر که آب می یابد لیکن بکار بردن نمی تواند وی گویا غیر واجد او ست و داخل ست زیر قوله تعالی فلم تجدوا ماء چه مراد نه وجود مجرد ذات آب ست گو در ته چاه باشد و وصول بدان ممکن نبود که هیچ کی قائلش نباشد و تعذر عام ست از آنکه مانع از ان در نفس آب بود یا در مکلف زیرا که این حال بمنزله عدم او ست دیگر خشیت ضررست بر جان و مال خود و خوف راه دران داخل ست حدیث عمرو بن العاص که در لیله بارده تیمم از برای جنابت کرد و غسل بجا نیاورد دلالت دارد بر جواز تیمم از برای خوف ضرر و ملاحظه قوله تعالی واتقوا الله ما استطعتم و قوله صلعم اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم مسوغ تیمم ست نزد خوف فوت نماز بخروج وقت آن خواه قضا باشد یا نه و خواه بدل داشته باشد یا نه و لاسیما با قوله سبحانه اذا قمتم الی الصلوة و قوله بعد ذلک ولم تجدوا ماء فتیمموا و ظاهر آیه وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا آنست که عدم وجود ماء قید همه این چیزها ست زیرا که راجح آنست که تقیید واقع بعد از جمل عائد بسوی جمیع باشد و مختص ببعض نشود مگر بدلیل ولکن چون سبب موجب طهارت صغری آمدن از غائط و ما فی معناه ست و موجب طهارت کبری ملامست زنان و ما فی معناه ست بدون فرق میان مریض و مسافر و [illegible] ست بآنکه حرف تخییر در او جاء احد منکم بمعنی واو ست و او بمعنی واو در لغت [illegible] از ائمه عربیت بدان رفته پس حاصلش آنست که چون بیمار را یکی از دو سبب [illegible] که آمدن از غائط یا ملامست زنان باشد حاصل گردد وی تیمم نکند مگر نزد عدم وجود آب و همچنین [illegible] بودن مرض از برای جواز تیمم با وجود آب دلیل آمده چنانکه در حدیث صاحب شجه ست پس عدم وجود ماء راجع بسوی مسافر باشد و این مجمع علیه ست یعنی مسافر تیمم نکند مگر هنگام که آب نیابد و قصه عمرو بن العاص دلیل ست بران و نزول رخصت تیمم در سفر چنانکه در حدیث عقد عایشه ست دلالت بر همین معنی دارد

و وجه آیه تعرضی بحکم صحیح حاضر نیست لکن با آنحضرت صلی الله علیه وسلم تیمم در حضر ثابت شده و حدیث الصعید
الطیب طهور المسلم و لو الی عشر سنین دال بر مشروعیت طهارت بدان اعم از مسافر صحیح بود یا بیمار
[illegible] حدیث جعلت لی الارض مسجدا وطهورا [illegible]
[illegible] غیر شد اعتبار ش بفحوای خطاب در حضر ثابت باشد [illegible]
برای صحت صلوة و ترک صیام مشروع گشته با آنکه مسافر غالبا عارف بمواطن آب باشد چنانکه حاضر عارف ان
در وطن و در بلد اقامت ست و برایجاب طلب آب تا آخر وقت نماز دلیلی از کتاب و سنت و قیاس
صحیح و اجماع نیست بلکه چون [illegible] برای نماز حاضر و عاجز بوده یا نزدیکا زوی آب نبود کاداکش
می تواند کرد نماز را در وقت نماز به تیمم بگزارد چنانکه حدیث دو مرد که یکی را اصبت السنة گفته و
دیگر را لک الاجر مرتین فرموده دال ست بران و این حدیث رادست بر کسیکه قائل باعاده این نماز
نزد یافتن آب در وقت ست و ناسی آب را در ینجا حکم عادم ست زیرا که خطاب از ناسی مرفوع باشد
و انسان غیر ماخوذ ست بر نسیان پس اگر کسی آب فراموش کرده نماز به تیمم کرد نماز ش مجزی ست و اعاده
غیر لازم کما تقدم فی العادم و صعید در آیه بمعنی روی زمین ست خاک باشد یا جز آن و طیب حقیقة بمعنی
طاهر ست و مجازا بمعنی حلال چنانکه از کتاب اساس زمخشری مستفاد می شود و لیکن ائمه لغت مثل صاحب قاموس
و غیره صعید را تفسیر بتراب کرده اند و این یکی از دو معنی صعید ست و روایات مصرحه بتراب مفید
تعیین اوست از برای تیمم و در غیر حدیث ذکر تراب آمده از انجمله حدیث علی ست مرفوعا بلفظ و جعل
التراب لی طهورا در مجمع الزوائد تحسینش کرده و حافظ در فتح الباری تصحیحش گفته و معروف در زمن
نبوت تیمم بتراب بود لا غیر و حائطی که آنحضرت بدان تیمم فرموده معمور بطین بود و در روایتی آمده که آنرا
حت کرد و سندش متکلم فیه ست حاصل آنکه آیه عام ست از خاک و از آنچه بر روی زمین ست از خس و
خاشاک و لکن سنت تعیین خاک کرده و تربتها طهورا بران دلالت نموده و قوله فامسحوا بوجوهکم
و ایدیکم مشیر بآنست که چیزی از ان بدست آویزد و قطعیا افاده طهارت کرده خواه منبت باشد یا سبخه
و ارض مدینه سبخه بود و از ان تیمم میکردند و طلب تراب دیگر از غیر آن ارض منقول نشده و چون این طهارت
حاصل از تیمم بدل طهارت از وضو ست هرچه از وضو مباح ست به تیمم مباح باشد چه بدل را حکم مبدل است
مگر آنکه دلیلی تخصیص کند و در ینجا دلیل مخصص موجود نیست و حکم تسمیه و نیت در ینجا همان حکم آنهاست در وضو

[illegible] باشد و همه آنچه در وضو [illegible]

واقع شده [illegible] اصلا ثابت نیست و گرد [illegible] مستقلش از وجه اعتبار [illegible] در خور [illegible] نباشد

تا می توان گفت که شمشیر زیادت ست و قول [illegible] واجب [illegible] قصارت [illegible] بمدلول احادیث

صحیحه [illegible] مسح [illegible] باشد و تحلیل [illegible] و جز آن [illegible] قبل خروج وقت از نواقض تیمم

[illegible] از علم [illegible] و تیمم از برای هر پنج نماز [illegible] وقت [illegible] تیمم چند نماز میتوان گزارد و مدرک

یک رکعت بتیمم مدرک نماز ست غرضکه تیمم بجای وضوست در هر امر که جائز بوضو باشد بلا فرق صحیح

اما پس اگر کسی آب یافت لکن آنقدر که از برای بعض اعضاء وضو یا غسل کافی ست نه از برای همه پس عدول

به تیمم کند و وضو و غسل بجا نیارد یا بقدر آشامیدن یافته نه وضو پس عدول از آن به تیمم متعین ست و نیست

اعاده بروی نزد وجود آب بقدر کفایت خواه این تیمم بدل وضو کرده باشد یا بدل غسل و آنکه در بعض

روایات جنب را امر بغسل نزد یافتن آب آمده پس مراد بدان نه رفع نقض جنابت ست که آن بتیمم مرتفع شده

بلکه مراد شستن تلوث از بدن ست که از آثار جنابت باشد لاسیما محتلم که غالبا منی ببعض بدنش میرسد و تیمم

از برای غیر نماز بجواب سلام و جز آن ثابت شده پس قرارت قرآن و دخول مسجد اولی و احق ست بدان

همچنین حائض را تیمم از برای وطی جائز باشد زیرا که حق تعالی فاذا تطهرن فاتوهن فرموده و تطهر

چنانکه بر طهارت بآب صادق ست همچنان بر طهارت بتراب نزد عدم ما صادق می آید و گذشت که

همه آنچه بوضو جائز ست به تیمم جائز باشد و نواقض تیمم همان نواقض وضوست بلا کم و کاست و قول

بانتقاضش بوجود آب یا خروج وقت و بایجاب اعاده و رفع در وجه دلیل و رد ما هوالحق بصدد تحریرش

نیست و کیف که آنحضرت غیر معید را نزد وجود آب اصاب السنه فرمود و تمام حق در اصابت سنت ست

و ورای آن جز بدعت نباشد و تمسک بسنت بهتر از احداث بدعت ست

باب در بیان حیض

و آن جریان دم از رحم زن در وقت خاص و زمن معلوم بعد از بلوغ او ست چنانکه ائمه لغت مثل ازهری

و هروی و غیرهما گفته اند و در قرآن کریم بلفظ اذی معبر شده و اینهمه تعریف بالوجه ست نه بالکنه و در

تقدیر اقل و اکثر حیض انچه بتمسک ارزد نیامده بلکه همه انچه درین باب آمده موضوع یا ضعیف بالمره یا موقوف ست

ولا حجة في ذلك كله وانچه از آنحضرت صلعم ثابت شده مکث لیالی و ذوات العدد از نماز ست
وغایت آنچه درین عدد آمده حدیث حمنه بنت جحش ست انما هي ركضة من الشيطان فتحيضي ستة
ایام او سبعة ایام في علم الله كما تحيض النساء و ازینجا اگر اکثر حیض تا هفت روز گ[illegible]
بر تقدیر حیض پیش از نه سال و بعد از شصت سال دلیلی از کتاب و سنت [illegible]
حائض شدن زنی بحیض شرعی قبل و بعد این مدد منقول شده و حالت [illegible] ست و بعض زنان
[illegible] حائض دیگر دیده و ادله درین باب سه گونه آمده بعضی دال اند بر رجوع بسوی عادات زنان و بعض بر
رجوع زن بسوی عادت نفس خویش و بعض بر رجوع بسوی صفت دم و جمع میان این ادله باین طریق ست
که زن مبتدئه یا ناسیه وقت حیض و عدد ایام رجوع بجانب صفت دم کند اگر به صفتی ست که رسول خدا
بیانش کرده پس دم حیض باشد و اگر بغیر آن صفت ست حیض نبود و اگر بصفات مختلفه یا صفت ملتبسه
بر آید و متمیز نگردد بسوی عادت زنان قرابت بر گردد لقوله صلعم كما تحيض النساء و ظاهر ست که زنان
خویشاوندان احق اند از غیر قرابت در رجوع بسوی عادات شان و نزد اختلاف عادت زنان اعتبار
بغالب نسا را باشد و اگر غالب هم یافته نشود خود را شش یا هفت روز حائض گیرد کما امر رسول الله
صلعم و اگر مبتدئه نیست بلکه معتاده شناسای هنگام و شمار ایام ست رجوع بسوی عادت و تمییز بصفت دم کند
و نزد التباس قدر عادت بعروض عارض و التباس تمییز بصفت دم رجوع بسوی خوی زنان قرابت
خویش کند اگر آنها مختلف العادت باشند همچنان کند که در مبتدئه گذشت و صفت دم حیض در حدیث
بلفظ انه اسود يعرف آمده و بهذا يرتفع الاشكال و يندفع ما كثر و طال من القيل والقال
و حرام ست بحیض آنچه حرام ست بجنابت و گاه خلاف این نیز باشد چنانکه جنب را تاخیر کردن در حال صوم
و استمرار بران تا تطهر روا ست بخلاف حائض که روزه گرفتن او بهیچ حال صحیح نیست و تحریم وطی فرج در
حیض منصوص قرآن کریم ست و دران خلافی نیست و ظاهر نظم دال بر آنست که اتیان بعد از تطهر و غسل ست
و هو الراجح و نزد عذر یا تعذر تیمم بجای غسل باشد و شستن نجاست از بدن و جامه ثابت ست بعمومات
قرآنیه کقوله تعالی وثيابك فطهر والرجز فاهجر و قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين و در سنت مطهره
مؤیدات و موکدات آن آمده و این همه خطابات شامل حائض ست پس تعهدش بتنظیف نفس مندوب باشد
و چون حائض داخل ست زیر عمومات خطاب کتاب و سنت که قاضی بمشروعیت ذکر الله اند جز قراءت

و چون سائر ارکان را ادا نمود و واجب بر وی قضا صوم است نه قضا نماز و این مطلب ثابت ...

صحیح چنانچه در صحیح مسلم است از حدیث عائشه فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة و در غیر

صحیح ثابت و اتصالش برین مختار بود و سلف و خلف ... اهل ... است ...

و این حکم را از علمای اسلام خلافی در آن صحیح نشده و اما خوارج که ... پس ... آن ...

بر این قول جمیع مسلمین خلاف ایشان ذکر نمیتوان کرد یا خلاف ایشان مخرج مسائل جاهلیه از اجماع ...

و زن مستحاضه همچو زن طاهر است نه همچو حائض و ایجاب غسل بر وی از برای هر نماز مبنی بر ثبوت لیس است

حالانکه بر وی لیسی نیست و احادیثی که درین باب آمده حفاظ تصریح کرده اند که در خور احتجاج نیست و آنچه

صحیح است امر بغسل او ست نزد ادبار حیض فقط و بالجمله اثبات همچو تکلیف شاق بر مستحاضه جز بحجت روشن تر

از آفتاب نمیتواند شد این بر تقدیر عدم ورود معارض آن احادیث ضعیفه است فکیف که ادله تیسیر و

عدم تعسیر در شریعت حقه بکثرت وارد شده و دم حیض متمیز از دم استحاضه است غایت آنکه تا تواند بتطهیر

جامه و بدن خویش از دم استحاضه بپردازد و اگر تعذیب نفس خود باین شک و وسوسه می خواهد مجبوری است

وعلی نفسها براقش تجنی و چنانکه در ایجاب این غسل از برای هر نماز یا دو نماز حجتی قائم نیست همچنان در ایجاب

وضو بر وی از برای هر نماز حجت قائم نشده و حکم بانتقاض وضویش بدخول هر وقت اختیار یا مشارکت

از وادی تساهل در اثبات احکام شرعیه بمجرد خیالات مختله و آرا معتله است و نفاس همچو حیض است و اکثرش

چهل روز در حدیث مرفوع نزد حاکم آمده و صحیحش گفته پس قول بدان اعدل و احسن اقوال است و چون

پیش ازین مدت طهر بیند طاهر است و اگر نه بیند نفسا است تا آنکه چهل روز بگذرد و بعده آنچه از خون برآید

آن را حکم نفاس نباشد

کتاب الصلوة

شرطیت عقل و بلوغ در وجوب نماز صحیح است و اما شرطیت اسلام پس مخالف قول کسی است که کفار را

مخاطب بشرعیات می گوید و بعض اهل اصول حکایت اجماع بر وجوب صلوة بر کفار و عقوبت آنها بر ترک آن

در آخرت کرده اند و جبر وی مسلم بر نماز از باب امر بمعروف و نهی عن المنکر است و چون سید را حد عبد

نزد ارتکاب موجب حد میرسد پس جبرش نزد ترک واجب بالاولی میرسد بدون فرق میان نماز و

[illegible] در بارهٔ چیز طفل ده ساله و ضرب او بنا بر تادیب لفظ آمده و اشکال آنست که ضربش با آنکه مکلف
نیست چه قسم می تواند شد و جوابش آنست که مکلف باین ضرب ولی او است و شرع [illegible]
که ترک نماز سبب [illegible] ساخته چنانکه ضرب او نزد اراده اقدام بر فعل غیر جایز [illegible]
الاخذ مباح است و اسباب و شروط و موانع از احکام وضع اند و مرجع در حقایق این امور بسوی تحدید
اهل اصول ست چه بحث اصولی ست و اهل اصول در اصطلاحات خود ذکر کرده اند که شرط عبارت از چیزی ست
که عدمش موثر در عدم مشروط باشد و وجودش موثر در وجود مشروط نباشد همچو وضو که شرط نماز ست
و عدمش تاثیری در عدم نماز دارد پس نماز جز بوضو صحیح نگردد و وجود و عدمش موثر در وجود و عدم مسبب
نیست و از ینجا شناخته باشی که وقت سبب ست از برای نماز نه شرط چه وجود وقت موثر در وجود
مسبب ست که ایجاب فعل صلوة باشد و عدمش موثر در عدم او ست زیراکه وجوب نماز پیش از دخول
وقت نیست و بعض اهل اصول در حقیقت سبب ذکر کرده اند که سبب آنست که وجودش موثر در وجود
مسبب باشد و عدمش موثر در عدم مسبب بود و مانع آنست که فاعلش بفعل مستحق ثواب و بترکش
مستحق [illegible] گردد و این مستلزم آن نیست که واجب شرط بود و عدمش مستلزم عدم باشد بلکه تارکش
آثم [illegible] فقط و همچنین استدلال بر شرطیت بنهی دال بر فساد مرادف بطلان صحیح ست اگر این نهی از ذات
[illegible] باشد نه امر خارج پس طهارت بدن از حدث شرط صحت نماز ست [illegible] و وجوب [illegible] شرط
[illegible] نجاست [illegible] اگر دلیلی دلالت کند بر آنکه هرکه در بدنش نجاست ست نمازش نیست یا
[illegible] مقبول نیست و [illegible] بطلان [illegible]
[illegible] شرطیتش صحیح باشد والا فلا و لکن اینجا دلیلی [illegible] حدیث [illegible]
[illegible] آن [illegible]
[illegible] نماز و در حق
آن ست نه بر شرطیت و حدیث عدم قبول نماز حائض مگر بخمار معارض حدیث نفی قبول نماز شارب خمر
آبق ست با آنکه نماز اینها صحیح ست و این معارضه بی وجه باشد چه نفی قبول مستلزم نفی صحت ست پس اگر
دلیلی دال بر صحت نماز کسی که عدم قبول نمازش آمده [illegible] شد و نفی قبول در حق او مجاز از
عدم توفیر ثواب بود و اصل در تحقیق و تقدیر عورت شرعی ست اگر ثابت گردد مقدم باشد بر تحریر حجیا

و اگر حقیقت شرعیه ثابت نشود مرجع لغت بود زیرا که حمل کلام شارع بر لغت نزد عدم تقرر عرف شرعی واجب ست و درینجا شرع و لغت متفق اند برآنکه قبل و دبر عورت ست و شرع فخذ را زیاده کرده و احادیث الفخذ عورة بصحت رسیده و همین ست مذهب جمهور و عورت بودن رکبه ثابت نشده و عورت زن آزاد همه بدن و تمام تن ست جز وجه و کفین و سترش از رجال بر زن واجب و مردان را نظر بسویش ناجائز و اما آنکه نماز زن اگرچه تنها یا با زنان یا با شوهر یا دیگر محارم باشد بی ستر تمام عورت صحیح نیست پس غیر مسلم ست و غایت آنچه درین باب آمده حدیث عائشه ان الله لا یقبل صلوة حائض الا بخمار ست و این موقوف مرسل ست و همچنین حدیث ام سلمه درین باب که تصلی المرأة في درع وخمار الخ باشد قول او ست نیز حجت نیز رد و تفرد بعض برفع حدیث [illegible] حجت ست و گر تسلیم کنیم حدیث عائشه حجت ست پس غایتش آنست که نماز بی پوشیدن سر درست نباشد و لیکن آنچه زیاده برین قدر باشد خود دران موجود نیست و طهارت [illegible] ملبوس اشتراط صحت نماز گردانیدن کار [illegible] و خلع نعلین آنحضرت در نماز بنا بر قذر باخبار جبرئیل [illegible] بشرطیت چه رسد بلکه این حدیث دلیل قائل بعدم شرطیت [illegible] در محمول و ملبوس موجب بطلان نماز نبود هرگز [illegible] در جامه مغصوبه [illegible] اگرچه غاصب باثم غصب اثم دخول در نماز [illegible] ابریشم حرام ست لیکن بطلان نماز [illegible] و نماز غاصب [illegible] مفید النفي صحة صلوة من صلى لابس الحرير [illegible] ضرورت [illegible] گذاردن ست و [illegible] شرایعت بر رعایت مصالح و دفع مفاسد و معاد [illegible] نماز شد و اما نماز در جامه زر و سرخ [illegible] غاص از احمر ست که مصبوغ بعصفر باشد پس [illegible] محمول [illegible] و دلیل بر تحریم احمر که مصیر بسوی آن واجب [illegible] بلکه [illegible] آمده و ابن عمر [illegible] ثبوت این رنگ [illegible] کرده باشد گرچه [illegible] حدیثش [illegible] لیکن صالح احتجاج ست و در پوشیدن [illegible]

[illegible] اول [illegible] عورت [illegible] و اگر فقط انکشاف عورت باشد

[illegible] کراهت اوست و اصل در لبس [illegible]

[illegible] صحیح وارد شده و این را بجز حکایت پیش نماز در جامه [illegible]

[illegible] آمده و دلیل بر [illegible] باشد و اگر چه غصب محرمی از آثام است و غاصب آثم و از

نماز در هفت مواطن نهی آمده [illegible] المعزبة و الحمام و اعطان و فوق ظهر

بیت الله است و در سندش مقال است و [illegible] گرفتن قبور مساجد

نهی آمده و در منع از نماز بر مشتمل حیوان کامل در مکانی که [illegible]

صحیحه قاضی بتحریم تصویر است و از ان نهی شدید آمده و بران وعید سخت وارد گشته و دلیل بر تغییر یا هدم

ترک آن در بیوت قائم گشته و تارکش تارک انکار منکر و مستحق اثم عدم انکار است و بهتر آنست که تصویر را

زیر قدم گرداند چنانکه در حدیث قرام که در خانه عایشه بود آمده که ان جبریل امر النبی صلعم ان یجعله

وسادتین توطیان و آنکه کراهت نماز از بعض صحابه بر طنفسه یعنی بساطی که زیر آن خمل باشد و بر چیزی

از حیوان و بر غیر ارض آمده مستندش مجرد وسوسه و شکوکهای خالی از دلیل است و طهارت مکان نماز

واجب است شرط صحت نماز نیست و شرط جز بدلیل خاص ثابت نمی تواند شد و دلیل وجوب مثبت

شرطیت نباشد و فیما اسلفناه کفایة لمن له هدایة و اما استقبال کعبه پس آیه فول وجهك شطر المسجد

الحرام و آیه حیثما کنتم فولوا وجوهکم شطره دلیل است بران و شطر عام است از آنکه جهت باشد

یا نحو یا تلقاء یا قبل کعبه بر اختلافی که در تفسیر شطر است نزد سلف و بالجمله کافی از جانب غایب استقبال جهت است

مگر آنکه در حال قیام نماز معاین بیت بود [illegible] حائلی میان خود و میان کعبه باشد مگر در بعض بیوت

مکه یا شعابش یا در جای قریب از مکه باشد و میان او و میان بیت حائلی بود که درین صورت هم در مکان

دیگر از برای مشاهده بیت بر وی واجب نیست بلکه لازم تولی وجه بسوی شطر مسجد الحرام است و لبس دلیل

دال بر غیر این معنی نیامده و حدیث مرفوع ابن عباس در سنن بیهقی بلفظ البیت قبلة لاهل المسجد

والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض فی مشارقها و مغاربها با آنکه ضعیف

غیر محتج بهست دلیل بر ما ذکرنا ست نه آنکه در مسجد است که وی معاین بیت است بلا حائل و مسجد قبله

اهل حرم است و این دال است بر آنکه واجب نیست بر اهل حرم مگر استقبال جهت و اما غیر اهل حرم پس امر

بل هر دو یا جهت سوا از جهت ما بین مشرق و مغرب است چون روی را بسوی جهت امین هر دو کرد و آنچه بروی
واجب است بجا آورد و حدیث ابی هریرة عند الترمذی و صححه ما بین المشرق والمغرب قبلة واخرجه
ابن ماجة والحاکم من حدیث عثمان بن عمرو ... و این حدیث متصل بمحل رجوع در امر قبله بسوی تقلید
احدی از احیاء و اموات معمول بود و مساجد نیست چه مراد این میان مشرق و مغرب است و هر مانعی مساجد
این هر دو جهت باشد و جز دیوانه و کودک بر دیگری مخفی نماند و راکب خواه در محمل باشد یا در غیر محمل تواند
رو بقبله شود و اگر نتواند متنفل بسوی غیر قبله نماید برابر است که در محمل باشد یا در غیر آن و هر که بعد از تحری
قبله مخطی شد و نماز بجانب غیر قبله گذارد بروی اعاده آن نماز واجب نیست نه در وقت و نه بعد از ان
و حدیث عامر بن ربیعه و حدیث جابر بران دلالت دارد اگر چه سندش ضعیف است و نزول آیه فاینما
تولوا فثم وجه الله از برای آن شده و موید اوست حدیث متفق علیه اهل قبا که در عین نماز از قدس
رو بجانب کعبه برگردانیدند و آنحضرت صلعم ایشان را بران مقرر داشت و امر باعاده نماز نکرد با آنکه بعض
نماز بسوی غیر قبله گزارده اند و احادیث نهی صلوة خلف نائم و محدث و متحدث بصحت نرسیده بلکه در
صحیح آمده که آنحضرت نماز می کرد و عایشه در جانب قبله معترض می بود و ظاهر آنست که می خفت چنانکه
لفظ صحیحین فاذا اراد ان یوتر ایقظنی مشعر باوست و اشتغال قلب مصلی باستقبال زن اکثر از اشتغال
باستقبال مرد باشد و بالجمله کراهت استقبال امر نهی اوفق با دلیست و سنیت اتخاذ ستره ثابت است
باحادیث صحیحه کثیره و تخصیص مشروعیتش بفضا وجهی ندارد چه ادله اعم از فضا آمده اند و اکثر احادیث
وارده دران مشتمل بر امر است و ظاهر امر وجوب مگر آنکه صارفی از ان بسوی ندب آید و آن نیامده و
افضل امکنه نماز مساجد است و در افضلیت نماز در مساجد ثلثه بالخصوص نص وارد شده در حدیث
ابن الزبیر است که آنحضرت فرمود نماز درین مسجد من افضل از هزار نماز در ما سوای او از مساجد است
مگر مسجد حرام که نماز دران بهتر از صد نماز درین مسجد است اخرجه احمد و در حدیث جابر آمده که نماز در مسجد
حرام بهتر از صد هزار نماز در ما سوای اوست و این نزد ابن ماجه است مرفوعا و رجال سندش ثقات اند
و در حدیث ابی الدرداء زیاده کرده که نماز در بیت المقدس برابر پانصد نماز است و سندش نزد بزار
مرفوعا حسن باشد و بالجمله ظاهر آنست که نماز درین هر سه مسجد افضل از نماز در غیر اینهاست باین مقدار
که رسول خدا صلعم بیانش فرموده و نیست فرق میان فرائض و نوافل چنانکه تنکیر صلوة درین احادیث

بران دال است و همچنین از حدیث زید بن ثابت مرفوعاً آمده که افضل نماز آدمی در خانه اوست مگر
مکتوبه و در سایر مساجد هم اولی بود الا افضل نماز فی الجماعه وارد شده و دران ذکر رفع درجات و حط
خطیات بر خطوات آمده و انتظار نماز را بعد از نماز رباط فرموده و مشائین فی الظلم را بشارت
نور تام روز قیامت داده و گفته که همسایه مسجد را نماز جز در مسجد نباشد و هم عدم ترخیص اعمی را
در حضور مسجد که انجا ندای نماز کنند وارد شده و در بنای مساجد حث و ترغیب ثابت گشته و آمده که
احب بلاد بسوی خدا مسجدهاست و این احادیث معروف و مشهور است و دلالت دارد بر مزید
خصوصیت در فضیلت مساجد که انجا جماعت نماز می شود و ندای نماز بر میدارند و این اخص است از مسجد
بودن جمله بقاع ارض چنانکه در حدیث جعلت لی الارض مسجدا آمده و بنای مساجد از برای ذکر خدا و نماز است
پس غیر این کار دران روا نباشد مگر بدلیل چنانکه در حدیث انزال وفد ثقیف و وفد حبشه و تناشد
اشعار مدح اسلام و ذم کفر از حسان بن ثابت ثابت گشته و این خصوصیت منع الحاق هر گونه اشعار با شعر حسان
و حدیث من دخل مسجدنا هذا لیتعلم خیرا او یعلمه دال بر جواز تعلم و تعلیم در مساجد است از
اقامت حدود و قصاص در مسجد نهی آمده و همچنین از خرید و فروخت و انشاد ضاله و حدیث تجنیب
صبیان از مساجد و اتخاذ مطاهر بر ابواب آن اگرچه ضعیف است لیکن شواهد ضعیفه دارد و همچنین لعاب
انداختن در مسجد خطیئه است و کفاره این خطیئه دفن بصاق باشد و این در حدیث صحیح است و لکن دفن در مسجد
غیر مفروش ممکن است و اگر مفروش بحصیر و نحو آن باشد این خطیئه غیر مکفره بود زیرا که
انجا دفن متیسر نگردد و همچنین احادیث در منع بصق بسوی قبله مسجد آمده و وارد شده که در ثوب خود
بصق کند نه در مسجد و جانب قبله و چون ریا از معاصی عظیمه الهی و شرک اصغر است اگر او را ذریعه و بسوی آن وسیله باشد قطع
آن ذریعه و رفع آن وسیله واجب است چه ذریعه الی الحرام حرام است و وسیله الی الحرام هم حرام پس توقی مظان ریا در
جمله عبادات واجب است تا بنماز که افضل عبادات است چه رسد و وقوع دران حرام و ملافیت نفس
از هیچ این معصیت که هیچ کن اجر و مثوبت است از اوجب واجبات شرعیه است و تجنب اسبابیکه مفضی
بسوی ریا گردد لازم حال هر مسلم صحیح بدین خود باشد ع

کلید در دوزخ است آن نماز
که در چشم مردم گزاری دراز

باب در بیان اوقات نماز

نماز حاجت بتحدید اوقات فوراً و عملاً و فعلیاً بسیار است حاصلش آنکه اول وقت نماز ظهر زوال ست و
آخرش تا آنکه سایه هر چیزی مثل آن شی سوای فیئ زوال و این اول وقت عصرست و آخرش تا آنجاست
که آفتاب سفید صاف و پاک باشد و اول وقت مغرب غروب شمس است و غروبش مستلزم اقبال
لیل از مشرق و ادبار نهار از مغرب است [illegible] رسول خدا صلعم [illegible] نهاده
و میان این علامات در دخول وقت مغرب [illegible] آخرش تا شفق
احمرست و آن اول وقت عشاست و آخرش نصف شب ست بلکه [illegible] اول وقت فجر طلوع فجرست و هر
ذی بصیرت آنرا میشناسد و آخرش طلوع آفتاب ست و این اوقاتی ست که وقوع خلاف در مثل آن کما ینبغی نباشد چه اوله و دلائل اینها
واضح تر از هر واضح و ظاهر تر از هر ظاهر است و آنحضرت صلعم مکرر بایضاح و تعلیمش پرداخته که بعد ازان حاجت بسوی چیزی
دیگر باقی نمی ماند و این اوقات را منوط بعلامات حسیه ساخته که هر که بصر صحیح دارد آنرا میشناسد پس
ضرورت اطالت کلام درین مقام نباشد که هیچ سودی نبخشد و تقسیم اوقات بسوی وقت اختیار و وقت
اضطرار از شارع نیامده بلکه غایت آنچه درباره اضطرار آمده آنست که هر که یک رکعت از نماز قبل از
خروج وقتش دریافت وی همه نماز دریافت پس مدرک یک رکعت نائم باشد یا ناسی یا مغشی علیه درک آن
نماز ست و این نماز او اداست نه قضا و تارک آن تا آنجا که وقت معینش بدر رود تارک نماز ست
اگرچه در وقت دیگر بجا آرد تا بکسیکه تارک او تا خروج وقت نماز دیگر باشد چه رسد چنانکه عصر را وقت
اصفرار شمس بگذارد که اینچنین اصلاً مصلی نیست و نه فریضه خدا ادا کرده بلکه نماز را در غیر وقت او گذارده
بلکه در هنگامی بجا آورده که رسول خدا نامش وقت صلوة منافق نهاده فسبحان الله وبحمده
واما رواتب فرائض پس بسیارست بعض پیش از فعل فریضه آمده و بعض بعد ازان ابن عمر در حدیث
متفق علیه گفته یاد گرفتم از رسول خدا دو رکعت قبل ظهر و دو بعد ظهر و دو بعد مغرب و دو بعد عشا
و دو قبل غداة و در حدیث ام سلمه ست که فرمود رسول خدا هر که بگذارد در یک روز و شب دوازده
سجده سوای مکتوبه ساخته شود او را خانه در جنت و این نزد جماعة اهل سنن ست و بیانش در روایت
بعض جماعه چنین آمده که چهار پیش از ظهر و دو بعد ازان و دو بعد از مغرب و دو بعد از عشاء و دو پیش از
نماز فجر و در غیر این دو حدیث چهار قبل ظهر و چهار بعد آن و چهار قبل عصر آمده و میان هر دو اذان در جمیع
صلوات صلوة آمده و در خصوص نماز مغرب باین لفظ وارد گشته که بین اذانی المغرب صلوة و در

صحیح ست صلوا قبل صلوة المغرب رکعتین و وتر ایتار نماز شب ست و آنحضرت صلعم در غالب حالات
ایتار بیک رکعت می فرمود و مراد اشتمال آخر نماز شب بر وتر ست بجز رکعت یا پنج یا هفت و از ایتار
بسه رکعت نهی آمده و این اعتقاد که او تعالی تشریع صلوة ثلاث متصله بعد از صلوة عشا بدون تقدم اسم
صلوة بران فرموده پس جهل بالغ ست با نچه سنت مطهره آمده و اقل فعل عاجز غیر راغب در اجر آنست
که دو رکعت گزارده سلام دهد باز بر رکعت منفرده ایتار کند و بر وی صادق ست که اینکس از نافله شب
جزین دو رکعت و یک رکعت وتر دیگر هیچ نگذارد با آنکه نماز وی صلعم تا سیزده رکعت با وتر میرسید و گاه
اقتصار بر اقل از ان میکرد و نمازیکه بنا بر خواب یا نسیان ترک شد و وقت قیام از نوم یا نزد ذکر بعد از
نسیان در وقتی که آنرا جزین حین وقت نبود بگزارد این نماز اداست قضا نیست و نهی از نماز در سه وقت
متوجه بسوی نوافل باشد نه فرائض مؤداة و ثابت شده که هر که یک رکعت از نماز دریافت وی نماز دریافت
و هر که یک رکعت از عصر قبل از غروب ادراک کرد وی مدرک عصر ست و هر که رکعتی از فجر قبل از طلوع شمس
دریافت وی مدرک فجر شد و این احادیث که مصرح با دراک نماز با دراک یک رکعت ست اخص مطلق ست از
احادیث نهی نماز در اوقات ثلثه پس مخصص آن باشد و نماز فرائض و نماز نائم و ناسی از ان خارج بود زیرا که
وقت آن نماز همین وقت ست که از خواب بیدار شده و از فراموشی بیاد آمده پس این نماز او همچو سائر فرائض
مؤداة باشد و هر که زعم کند که مقتضیه ست نه مؤداة وی دلیل آرد زیرا که آنحضرت صلعم جز حین ذکر وقتی دیگر
از برای آن نفرموده و احادیث صحیحه مصرح اند بنهی از نماز در سه وقت که طلوع و زوال و غروب آفتاب ست
و از قبر روی نیز هم درین اوقات نهی فرموده و در احادیث صحیحه تصریح بنهی از نماز بعد از نماز عصر تا آنکه مهر
فرو رود و بعد از بامداد تا آنکه آفتاب بر آید آمده و ظاهر نهی تحریم ست و دلیلی بر صرف این نهی از معنی
حقیقیش بسوی معنی مجازیش که کراهت تنزیه ست وارد نشده و نه تخصیص ذوات الاسباب ازین عموم کدام دلیل دلالت
کرده آری دلیل بر زوال فعل آن بدون فرق میان وقت کراهت و غیر آن همچو تحیة مسجد آمده و میان این حدیث و احادیث
نهی عموم و خصوص من وجه ست پس رجوع بسوی مرجح است بجانب الآخر که خارج ازین هر دو باشد میباید کرد و مرجح اگر ترجیح خطر
بر اباحت ست چنانکه حدیث اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم وان نهیتکم عن شیء فاجتنبوه بران دلالت دارد
پس مستفیح درین حال ترک تحیة المسجد در اوقات مکروهه ست و متحری دین خود را باید که از دخول مساجد درین اوقات پرهیزد
و اگر بنا بر حاجتی در آید ننشیند تا ترک تحیة المسجد که واجب ست لازم حال او نگردد و افضل اوقات نماز

اول وقت هر نماز ست و آنحضرت صلعم بران استمرار داشت و این استمرار بتحری او و دیدن وی صلعم بود
واحدی از کسانیکه اطلاع بر سنت مطهره دارند دران مخالف نیست و اقوال داله هم برین معنی آمده مثل
حدیث افضل الاعمال الصلوٰة لاول وقتها و قومی اسفار بالفجر را افضل گفته و لکن آخر الامرین از وی
صلعم تغلیس بالفجر بود و آمده که نماز عشا تا ثلث یا تا نیمه شب افضل ست و ترکش بدان جهت کرده که بر امت
گران نیاید و رخصت ابراد بظهر هم وارد شده و تعلیلش چنان کرده که شدت حر از فیح جهنم ست حاصل آنکه
افضل وقت اول اوست مگر آنچه دلیلش خاص کرده باشد با بیان افضلیتش همچو تاخیر عشا نه مجرد ترخیص تا به
کدام خد... که این معارض افضلیت وقت نشود و تاخیر مغرب تا اشتباک نجوم بدعت رافضه ست و در حدیث
اذان نهی آمده و فرموده لا تزال امتي بخير او على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم
و این را احمد و ابوداود و حاکم اخراج کرده و رجال سندش ثقات اند و ابن اسحق دران تصریح بتحدیث کرده
و آنحضرت صلعم مبالغه داشت در تعجیل مغرب تا آنکه در دو روز تعلیم در یک وقت گزارده و نزد فراغ
ازان با وجود طول قرارت مواقع نبل امی دیدند نیا... احادیث صحیحه بران دلالت دارد و در ایام نبوت
با آنکه زمانه و اهل علل کثیره بودند تا آنکه کسی ... فان لم تستطع فعلى جنب فرموده اما
مسموع نشد که احدی را ... تاخیر نماز ... وقت نماز کرده باشد و نه حرفی درین باب از کتاب و سنت آمده
و همچنین در زمن صحابه و عصر تابعین و تبع ایشان چیزی ازین تاخیر بگوش نخورده و نه احدی از اهل مذاهب
اربعه و سائر اهل ارض بدان قائل شده آری جمع میان دو نماز با اذان و اقامت از برای هر واحد یا یک
اذان و دو اقامت علی ما هو الراجح باحادیث کثیره ثابت شده و احادیث جمع تاخیر در صحیحین و غیر هماست
و احادیث جمع تقدیم حسان ست با مقالی که درانهاست و ما معارضه که با حدیث صحیحین دارد چه هرگاه که زوال
آفتاب پیش از ارتحال میشد نماز ظهر گزارده سوار میشد در باره جمع از برای مریض هم خلاف و در مطر دلیلی
مخصص نیامده مگر آنچه از قول روات در حدیث جمع در مدینه مفهوم میشود که این جمع بغیر خوف و سفر و مطر بود
و این را قیاس بر جمع مسافر کرده اند و لکن این قیاس صحیح نیست و اگر صحیح باشد قصر نیز هم جائز بود با آنکه
رسول خدا بیمار افتاده و جمع میان نماز ها از حضرت وی منقول نشده و نه تسویغش از برای احدی از بیماران
آمده و عذر اشتغال بطاعات و اعمال معاش از برای حیثیت ... رحیم ست آن که ام طاعات
که افضل از نماز باشد و بعض صحابه در اسواق و بعضی در نخل ... و بعض در تحصیل علف ماشی می بودند و مسموع

نشده که آنحضرت هیچ یکی را از ایشان از حضور صلوات در اوقات مقرره اش معذور داشته باشد و نه
از احدی از آنان طلب رخصت منقول شده و جمع مذکور در حدیثی که یاد [illegible] و در روایات حدیث تأویلش
کرده اند و بعض بر جمع صوری محمول نموده و جماعتی بدان تصریح کرده و بالجمله بحث [illegible]
خواه ست و خبط بالغ و خلط عجیب دران واقع شده و حق حقیق بقبول عدم جواز جمع ست از برای غیر مسافر
و توقیت فرض ست بنص قرآن

باب در بیان اذان و اقامت

این عبادت از اعظم شعائر اسلام و اشهر معالم دین ست و تا مشروع شده بران مواظبت تا موت نبوی در روز و شب و سفر و حضر اتفاق افتاده و اخلال دران یا ترخیص در ترک آن مسموع نشده و امراء اجناد را امر می فرمود که چون در غزو اذان بشنوند از غزو باز مانند و اگر نشنوند مقاتله کنند و ناهیك بهذا حیث جعله علامة للاسلام و دلالة للتمسك به و الدخول فیه و با این ملازمت عظیمه دائمه مستمره بارها بدان امر کرده چنانکه در حدیث مالك بن حویرث ست اذا حضرت الصلوة فلیؤذن لکم احدکم و این در صحیحین و غیرهما ست و در لفظی از بخاری ست فاذنا و اقیما و عثمان بن ابی العاص را فرمود اتخذ مؤذنا لا یاخذ علی اذانه اجرا و این حدیث صحیح نزد احمد و اهل سنن ست و بلال را امر بتشفیع اذان و ایتار اقامت کرده و این در صحیحین ست و در حدیث عبدالله بن زید ست که فرمود انها لرؤیا حق ان شاء الله تعالی پس امر بتاذین فرموده و این را ترمذی صحیح گفته و ابوالدرداء گفته شنیدم پیغمبر میفرمود ما من ثلاثة لا یؤذنون و لا یقام فیهم الصلوة الا استحوذ علیهم الشیطان و این نزد احمد و ابوداود و نسائی ست و ابن حبان گفته صحیح الاسناد ست و بالجمله در وجوب مثل این عبادت تردد متردد ی کما ینبغی نیست زیرا که اشهر از نار بر علم دلالتش اجلی تر از شمس بازغه ست و این شعار مختص بنماز جماعات ست بلکه بر هر مصلی تاذین و اقامت واجب باشد و لکن هر که در جماعت ست او را اذان و اقامت موذن کافی ست و ظاهر آنست که زنان همچو مردان اند چه شقائق رجال اند و امر بمردان امر بزنان ست و حجت منتهضه بر عدم وجوبش بر زنان نیامده و آنچه آمده در اسانیدش متروکان اند احتجاج بآنها روا نیست پس اگر دلیلی صالح اخراج زنان ازین حکم بیاید فذاک و رنه همچو رجال اند و لکن چون اذان اعلام ست بدخول وقت و جز برفع

[illegible] نباشد [illegible] مشروعیت نیست ولهذا در ایام نبوت وعصر صحابه و من بعدهم ممنوع نشده که زنی
اذان [illegible] کسی گفته باشد لهذا اذان زن از برای خود و دیگر زنان حاضره بدون رفع جلی صوت
[illegible] نیست بلکه ظاهر آنست که [illegible] از جماعت از برای
جامع و از برای هر که در بیت [illegible] مسنون است مگر [illegible]
که بجایش حوقله گردانند و اذان در وقت باید و در غیر وقت نشاید بلکه در عاشوری [illegible]
حی علی الصلوة حی علی الفلاح و اذان بلال در وقت خاص بنابر ایقاظ نائم و ارجاع قائم بود و پس دلیل بر
جوازش از برای نفس نماز قبل از وقت نمیتواند شد و در بیجا آنچه مقتضی تعارض یا ترجیح باشد موجود نیست

پس نتوان گفت که ؎

موذن بانگ بی هنگام برداشت — نمیداند که چند از شب گذشت است
درازی شب از مژگان من پرس — که یکدم خواب در چشمم نگشت است

وظاهر آنست که این عبادت شرعیه جز از مکلف مجزی نیست و ابو محذوره در اول اذان خود شانزده ساله بود و در بعض روایات که لفظ غلام آمده پس اطلاق غلام بر کلان و خرد سال هر دو آید از هر گفته یقولون للکهل غلام و لیلی اخیلیه در مدح حجاج گفته ؎ شفاها من الداء العضال الذی بها + غلام اذا هز القناة سقاها + و تاذین بر وجه اوراد از شارع بتادیه اعراب بر مقتضای لغت عرب می باید گفت و موذن بر غیر آن صفت غیر فاعل مامور به است همچو سائر اذکار وارده از شارع و حدیث ابن عباس نزد ابو داؤد مرفوعاً لیوذن لکم خیارکم اگرچه در سندش مقال است و حدیث ابو هریره مرفوعاً الامام ضامن والموذن موتمن اللهم ارشد الائمة واغفر للموذنین دال بر اعتبار عدالت در موذن است غیر عدل موتمن نباشد ولکن در طهارتش از حدث اکبر و حدث اصغر مرفوعی صحیح نیامده و موقوف بر صحابی یا تابعی حجت نمی ارزد اگرچه بنظر اولی واحسن است زیرا که آنحضرت رد سلام در حدث اصغر مکروه داشته تا آنکه وضو یا تیمم کرد و اذان اولی ترست از مجرد سلام با تمنعی و اذان نشسته گفتن یا بسوئی غیر قبله مخالف هیئت مشروعه ثابته ست واتباع تاذین موذن عدل که عارف بمداخل و مخارج اوقات نماز است تقلید نیست بلکه از باب قبول روایت ست لاسیما چون بر محل مرتفع باشد همچو مناره وغیم مانع ست از صحت روایت وحدیث من اذن فهو یقیم مفید ندبیت فقط و دلیلی بر طهارت مقیم نیامده و غایتش آنکه اقامت مثل اذان ست وظاهر آنست

که مشروعیت اقامت بر هر شخص ثابت ست خواه تنها باشد یا در جماعت و خواه غیر وی اقامت گفته باشد و
با حصول رضای موذن نیابت وی در اقامت جائز باشد و در صحیحین وغیرهما تشفیع اذان وایتار اقامت
ثابت شده مگر لفظ اقامت و هم ترجیع تکبیر در اول اذان بطرق حسنه و بعض صحیحه و ترجیع در شهادتین در
صحیح مسلم وغیره آمده و تشفیع جمیع الفاظ اقامت وایتارش مگر تکبیر در اول و آخر آن و تثنیه قد قامت الصلوة
بوجه صحیح مروی گشته و در نماز صبح تثویب ثابت شده بعض حفاظ تصحیحش کرده اند و دیگران دران تکلم نموده
پس اگر عمل باصح کنیم اصح تشفیع اذان با ترجیع در شهادتین وایتار اقامت مگر لفظ اقامت و تکبیر اول و آخر
اوست واگر سلوک طریقه جمع نمائیم عمل بزیادت که خارج از مخرج صحیح ست متعین شود و تکبیر در اول اذان
چهار بار و شهادتین با ترجیع هشت بار و سائر الفاظ اذان دو دو بار مگر قول موذن لا اله الا الله در آخرش
یکبار باشد و در نماز بامداد تثویب افزوده شود و آن قول موذن ست الصلوة خیر من النوم و اقامت نیز دو
دو بارست مگر لا اله الا الله که در آخرش یکبار بیش نیست اینست حاصل چیزیکه درباره اذان و اقامت
وارد شده و جماعتی از اهل علم بدان رفته که همه سنت ست و هیچ احدیث قرآن همه کافی و شافی ست موذن
و مقیم هر چه بجا آرد حق و سنت باشد و جماعتی اجازت جمله مروی از انحضرت صلعم درین باب کرده و حمل
بر اباحت و تخییر نموده و گفته کل ذلک جائز چه از انحضرت اینهمه ثابت شده و صحابه بان عمل نموده هر که
خواهد در اول اذان الله اکبر چهار بار گوید و هر که خواهد دو بار گوید و هر که خواهد لفظ قد قامت الصلوة افراد
کند و این قول صواب ست چنانکه در تشهدات و توجهات نیز همچنین گفته اند ولیکن این جواب بنا بر آن نیست
که انسان از برای جان خود اختیار اصح ماورد کند یا اخذ بزیادت نماید تمام شد انتهی [illegible] بعد ذکر
اختلاف مرویات درین باب گفته وکل هذه الوجوه جائزة مجزیة لا کراهة فیها وان کان بعضها
افضل من بعض انتهی [illegible] في هذا البحث [illegible] الاشكال في هذه المسئلة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بیهقی گفته [illegible] النبی صلعم [illegible]
[illegible]
[illegible]

الصلوة خير من النوم گويند و مشروعيت آن در اعلان على العموم است و اذان و اقامت منجمله اعمال خيرست پس در ان هم اعتبار نيت باشد و ترک جهر باذان و اقامت از براي خود و ديگر حاضرين که سامع اسرار هم منفرد نباشد آري بودن داعي الى الصلوة اگر ترک جهر کند حاصل مقصود تاذين نباشد و عدم فساد نماز بنسيان اذان و اقامت ظاهرست زيرا که عبادتي خارج از نمازست پس بترک آن چه عمدا باشد مفسد نماز نمي تواند شد تا بنسيان بهر وجه رسد اينقدرست که تارک عامدا اعلان در دو واجب گرديده چه او دال الخ بر وجوب اينها هردو و کلام در حال تاذين و اقامت بعد از هر دو مکروه و مخالف مدلول لفظ اقامت است و آنکه در حديث انس آمده که بعد از اقامت نماز عشا مردي با آنحضرت گفت حاجتي دارم و حضرت با وي سرگوشي کرد پس از باب قضاء حوائج مسلمين ست از صحراي اشتغال بکلام لا يعني نيست و مي تواند که اين حاجت از ان جنس باشد که تاخير در ان نمي بايست و گو بجز دخل نبوي نزد قول قائل لي حاجة باشد يا مراد از مولفين بود و ايمان در دلش راسخ نگشته پس بقتضاء حاجتش در ان وقت تاليف دلش خواسته و نفل بيان اذان و اقامت در مغرب و جز آن مکروه نيست بلکه بين اذاني المغرب صلوة آمده و بلفظ صلوا قبل صلوة المغرب رکعتين وارد شده و اين را سه بار تکرار کرد و در بار سوم لمن شاء افزود تا مردم سنت لازمه اش نگيرند و صحابه اين نافله بسيار ميگزاردند تا آنکه داخل مسجد گمان ميکرد که نماز گزارده شده و لکن مفاسد جهل بسنت و مکاره تعصب بسيارست

باب در بيان صفت نماز

تعبد بوجوب نيت در هر عبادت معلوم ست خواه نماز پنجگانه باشد يا جز آن همچو نماز جمعه و عيد و جنازه و استسقاء و کسوف و خسوف و غير آنها زيرا که اينهمه عمل ست و عمل نيست مگر به نيت و مراد به نيت قصد تاديه عبادت ست که حق تعالى تشريعش از براي عباد بر وجه طلب از انها کرده و در قرآن کريم امر نماز مجملا آمده و هرچه از آنحضرت در بيان اين مجمل وارد شده واجب ست خواه رکن باشد يا ذکر يا شرط و صلوا کما رأيتموني اصلي موکد اين دليل ست پس همه آنچه در نماز کرده يا گفته واجب باشد مگر آنچه دليل دال بر عدم وجوب باخراجش پرداز و همچو حديث مسيئ که در تعليمش اقتصار بر بعض افعال مفعوله در نماز کرده و اين دليل ست بر آنکه هرچه در ان مذکور نشده واجب نباشد و منجمله مذکورات در ان تکبير افتتاح ست پس متقرر شد که اين تکبير منجمله واجبات صلوة ست و تحريمها التکبير و تحليلها التسليم مزيد تاکيدش کرده

وحینئذ یصفو مشرب الحق وینقطع سلسلة الجدال ویحل قتام الخصام فیا طالب الحق هذه
کلیة فاجعلها علی ذکر منك تنتفع بها فی کثیر من المسائل التی تعارضت فیها الطرق
المتعارضة وظلمات بعضها فوق بعض ولم یستقل منها کثیر من المطلعین [illegible]
[illegible] الاعتداد بوجه الصواب علامه شوکانی جمیع طرق حدیث مسیء را در شرح منتقی جمع ساخته و [illegible]
[illegible] بیرون آورده پس جمیع آنچه حدیث مسیء بران مشتمل است حکم بوجوبش می باید کرد زیرا که بیان
مجمل واجب است و آنحضرت امر کرده که نماز بر همان گذاریم که او در آن گذارده اش دیده ایم و در تعلیم آنچه
حدیث مسیء مشتمل است اقتصار فرموده پس بران قصر کنیم تا آنکه دلیلی مخصص بعض بعدم وجوب بیاید و این
صنیع قاعده مقصد انصاف و قائم بمقام حق باشیم و هیچ شبهه و جدال مزحزح و دافع آن و هیچ قال و قیل
معترض نباشد پس تکبیر افتتاح بغیر لفظ ثابت از شارع بدعت ضلالت است وما المانع للمتعرض مثل هذا
وقد قال به فلان او عمل به فلان وجعل ذلك ذریعة الی الاعتراض علی من قال [illegible]
بالصواب و بعد از تکبیر تحریمه قیام رکنی از ارکان نماز است که نماز بدون آن تمام نشود و در هیچ امر وقوع
خلاف نرسد و کیف که این قیام رکن فرضی است و مزید خصوصیت بر مجرد فریضه دارد بنابر آنکه عدمش را
تاثیری در عدم نماز است سیوم قرائت است و امر بدان در کتاب عزیز وارد شده و سنت بیانش نموده
و فرموده که هر که فاتحه نخواند او را نماز نیست و در لفظی لا تجزی آمده و لفظ لا صلوة دال بر آنست که ترک
قرائت فاتحه مبطل نماز است چه مراد آنست که صلوة شرعیه نیست و اینقدر در استدلال بر فرضیت قرائت
فاتحه کافی است بلکه عدمش مستلزم عدم صلوة است و این زیادت است بر مجرد فریضه و بر فرض ورود دلیلی
دال بر آنکه توجه این نفی بسوی ذات است پس تقدیر صحت اقرب دو مجاز بسوی ذات باشد و برین تقدیر صحت
متعین گردد و این بر تقدیریست که بلفظ لا تجزی صلوة لا یقرأ فیها بام القرآن نیامده باشد فکیف که ورود
این لفظ ثابت گشته و این ورود قاطع نزاع و رافع خلاف و دافع است در وجه کسیکه زعم تقدیر کمال درین
محل میکند و در حدیث مسیء بوجه صحیح آمده که آنحضرت او را تعلیم قرائت ام القرآن و ما شاء الله ان یقرأ فرموده
و گفته ثم اصنع ذلك فی کل رکعة و این دلیل قوی است بر وجوب فاتحه در هر رکعت از نماز بادله صحیحه
فدع عنك القیل والقال والمجادلة بما لا ینفق من المقال عند فحول الرجال فان کل ذلك لا یسمن
ولا یغنی من جوع و آنکه قراءت نبوی در صلوات مفروضه متبین است و حال سر و جهر در آن معروف و لکن

در حدیث مسیئ نیامده که آنحضرت او را فرموده باشد که در فلان نماز جهر کن و در فلان اسرار بلکه امر مطلق قرائت کرده و این تمام است از جهر و سر پس فعل وی صلی الله علیه وسلم بجهر در بعض نماز که فجر و مغرب و عشا است و اسرار در بعض دیگر که ظهر و عصر است [illegible] [illegible] از رای مسیئ [illegible] قول بوجوب جهر در جهریه و وجوب در سریه تمام باشد بحدیث مسیئ نه بدلیل دیگر [illegible] قوله تعالی واذا قرئ [illegible] فاستمعوا [illegible] الامام فقرائته دلیل است بر آنکه امام متحمل قرائت است از مأموم و بر تقدیر عدم دلالت آیه بر مطلوب و عدم تمامی حدیث از برای استدلال قول وی صلی الله علیه وسلم لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب مغنی است از آیه و حدیث مذکور چه این حدیث صحیح مفید دو فائده است یکی نهی از قرائت خلف امام دوم وجوب قرائت فاتحه خلف امام وهذا واضح لا ینبغی التردد فی مثله لصحته و وضوح دلالته و بر منع زن از جهر بقرائت دلیلی نیامده مگر مجرد ملاحظه ستر و بعد از فتنه و چون اقل جهر مجزی رجال باشد مجزی نسا بالاولی بود و فرضیت رکوع و اعتدال از آن و بطلان نماز غیر فاعلش اصلا یا فاعلش با آنکه مطمئن گردد بضرورت شرعیه و ادله صحیحه معلوم است مثل حدیث مسیئ که در ان تصریح است بقوله ثم ارکع حتی تطمئن راکعا ثم ارفع حتی تعتدل قائما و حدیث صحیح لا تجزی صلوة لا یقیم الرجل فیها ظهره همراه این قول است حالانکه مسیئ را ارجع فصل فانک لم تصل فرموده و استدلال بر عدم بطلان بآنکه بعد از تعلیم مسیئ گفته اذا انتقصت من ذلک شیئا فقد انتقصت من صلوتک صحیح نیست چه انتقاص شامل نماز بترک رکنی از ارکان مخرج او از صورت مطلوبه شایع است و خود این مسیئ را ارجع فصل فانک لم تصل گفته و این موجب حمل انتقاص بر مبطل نماز است جمعا بین الروایتین و اهل رای را بر عدم رکنیت تمامست کلام معروف الفنا نزد عارف استدلال و دارای کیفیت احتجاج است و نوبتش تا آنجا رسیده که غالب عامه و بعض خاصه ایشان نمازی میگذارند که مصداق حدیث احمد وغیره است باین لفظ لا ینظر الله الی صلوة عبد لا یقیم صلبه بین رکوعه و سجوده و این نماز که خدا بسوی صاحبش ننگرد بلا شبهه غیر مجزی است کما نطق به ثبوت رسول الله صلی الله علیه وسلم لکانت هذه الرزیة النازلة بهم هی ثمرة فقیر المستفادة من تقلیدهم و اعتدال از رکوع سجده است و در حدیث مسیئ امر بتمکین جبهه از ارض ثابت گشته و در حدیث ابی حمید ساعدی کان اذا سجد امکن جبهته وانفه الارض آمده و این حسن صحیح است و فرموده امر کرده شده ام بآنکه سجده کنم بر هفت عضو و کف موی و جامه نکنم جبهه و انف و هر دو دست و هر دو رکبه و هر دو قدم و این نزد نسائی است از حدیث ابن عباس مرفوعا و در صحیحین

وغیرہما بلفظ امرنا النبي وأمرنا وامر النبي صلعم آمده و باین بیان متضح شده که روایت ذکر جبهه باشارت
بسوی انف از برای بیان انضمامی ست که سجود بر جبهه جز بوضع انف همراه آن کامل نمیشود و سه هفت ذکر هر دو
در احادیث معنی از این تقریر نیست و از سجود بر جبهه و انف بیان سجود مامور به فی القرآن که وجوبش بضرورت
شرعیه معلوم ست قول و فعل هر دو مجتمع شده و اینقدر در فرضیت سجود بر این اعضا بغیر انضمام امر است بیان
کافی ست فکیف که امر بدان هم ثابت گشته کما ذکرنا و ضروری نیست که سجود بر این اعضا بر زمین یا بر آنچه از زمین ست
از حصیر و نحو آن باشد و میان این اعضا و میان مصلی حائلی از حی و غیر آن نبود و اگر بود فاعل مخالف مامور به باشد
با آنکه این بیان مجمل قرآن ست و لیکن میتوان گفت که هر که با حائل سجده بر این اعضا کرد بروی صدق سجده لغة
و عرفا و شرعا می آید پس مانع بودن حائل از صحت سجود بنا بر وجود سجده در خارج محتاج دلیل ست اگر دلیلی
صافی از شوب کدر صالح حجیت بیار و فبها و نعمت و رنه تسلیم نکنیم که این سجود موجود در خارج سجود لا سجود ست
با آنکه بر اعضای واقع شده که امر بسجود بران اعضا بوده و مؤید اوست حدیث انس در صحیحین و غیرهما بلفظ
کنا نصلی مع رسول الله صلعم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط
ثوبه فسجد عليه و اعتدال [illegible] سجده رکن فرضی ست و لائق آن نیست که در مثل آن اختلاف
[illegible] این بیان سجود مامور به در قرآن ست و در حدیث [illegible] در صحیحین و غیرهما بلفظ [illegible] نظمان
[illegible] قائل فرضیت این اعتدال نیست و در نماز خود [illegible]
[illegible] فرض [illegible] نزد این رکن [illegible]
این رکن نیست و آنحضرت آنرا [illegible] و خلاف آن هم نمود و پس [illegible] باشد [illegible]
و حکایت فعل [illegible] وجوب نمیکند [illegible] حدیث [illegible] و جلس على رجله [illegible]
آمده و [illegible]
[illegible]
[illegible] ثابت گشته پس [illegible] فاعل [illegible] بیان این [illegible] باطل بود و حدیث [illegible]
ليس عليه امرنا فهو رد رواه الشيخان و وجوب تشهد با مر نبوی ست با قول ابن مسعود
کنا نقول قبل ان يعرض علينا التشهد و این دال بر فرضیت اوست [illegible] حجت [illegible]
[illegible] ذکرش در حدیث [illegible] نیست [illegible] گفته که ذکرش در آن حدیث نبوده و لکن این [illegible] ست

نشینند که حدیث مسیئ متاخر از مشروعیت تشهد باشد واگر متقدم بر او ست پس ثانی از تجدد ایجاب واجبات
که حدیث مسیئ بر آن مشتمل نبوده درمیان نیست و با جهل تاریخ قول بوجوب ارجح باشد زیرا که مقتضی وجوب
واجبست وصارفش متیقن نیست پس بقا بر وجوب واجب باشد و قول ببرارت ذمه نمیرسد چه بعد از وجود
دلیل دال بر وجوب برارت نبود مگر بوجود دلیل صارف آن از حقیقت و آوردم وجوب صلوة بر آنحضرت
صلعم و ون ادله وجوب تشهدست و وجهش آنست که احادیث مصرح اند بمحل تشهد و با آنکه تشهد کجا میتوان گفت
و در احادیث وارده بتعلیم کیفیت صلوة ذکر ایقاعش در تشهد نیست و حدیث صحیح ابن مسعود بلفظ کیف نصلی
علیك في صلوتنا افاده بودنش در تشهد نمیکند بلکه مطلق در جنس صلوة ست و همچنین ذکر صلوة در حدیث
مسیئ که مرجع واجبات ست نیامده و تمام این بحث در شرح منتقی ست و هیئت مصلی در تشهد تورک ست و اکثر
مرویات همین باشد و نصب و فرش بنسبت تورک یسیر الورود ست و صفت سوم هم آمده که آن گردانیدن
آنحضرت صلعم ست قدم یسری را میان فخذ ایمن و ساق و لبعد از تشهد تسلیم ست بر یمین و یسار و این تسلیم
تحلیل نماز ست و جوباً ولیکن دلالت حدیث وتحلیلها التسلیم بر وجوب بر تقدیر تاخیرش از حدیث مسیئ ست
و دران ذکر سلام نیامده و واجبات چنانکه گذشت منحصر در همین حدیث ست مگر آنکه دلیلی متاخر بر وجوب
غیر مذکور اندران بیاید چه تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست و ادله صحیحه کثیره دال بر دو تسلیم ست و دلیل
دال بر کفایت یک تسلیم بر تقدیر یکه در خور حجیت باشد صالح معارضه احادیث تسلیمین نیست بنا بر آنکه مشتمل بر
زیادت غیر منافی مزیدست و تمام تسلیم مشروع جز بانحراف صورت نه بند و همچنین سلام مشروع جز بتعریف
نباشد زیرا که صفت ثابته از آنحضرت همین ست و بر قصد ملائکه دلیلی دلالت نکرده و هر ذکر که بعربیت متعذر
شد بغیر آن روا باشد چه بلفظ حدیث مسیئ فان كان معك قرآن والا فاحمد الله وكبره وهلله دال ست
بران و در حدیث ابن ابی اوفی نزد احمد و ابی داؤد و نسائی وغیرهم آمده که مردی با نحضرت صلعم گفت من
چیزی از قرآن نمی توانستم خواند فرمود سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة
الا بالله بگو و در سندش مقال ست لیکن نچندان که از ساحت لال بیفگند پس هر که قادر بر قرارت فاتحه و ماتیسر
من القرآن نیست وی عدول باین ذکر کند با ایجاب تعلم بر وی وتضییق او بحفظ فاتحه و قدری از قرآن همراه
آن که بدان نماز می توانست گزارد و همچنین مستعجم اللسان که چیزی از اذکار نماز بر وی دشوار آید همچو تشهد و
توجه او را اتیان بمعنی آن ذکر بزبان خود تا آنکه عین الفاظ ذکر بیاموزد میرسد و حق تعالی در اسلام وسعت کرده

[illegible] خصوصاً فاتحه و قدر تیسر از قرآن متبادر [illegible]
بلکه عدم اجزاء آن رکعتی که در آن فاتحه خوانده نشده و غیر حافظ قرآن [illegible] دو
چنانکه نمی تواند قراءت کند گو بعض تعبیر [illegible]
هم نمی تواند آموخت خود هیچ شیء از تکلیفات الهی که بر عباد است واجب نیست مگر آنچه در طاقت او داخل
باشد و احدی را تکلیف بما لا یطاق نمی باید داد و قال تعالی فاتقوا الله ما استطعتم و قال رسول الله صلعم
اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم و آدمی را نزد تعذر اجتهاد خود و اجتهاد دیگری لازم حال شود که
مجتهدیت خود بیگاه حاجت اجتهاد دیگری نیست و هیچ جبر بر وی اجتهاد دشوار نبود و اقل احوال آنست که
نزد اشتباه امر رجوع بسوی برائت اصلیه کند و اقل احوال مجتهد آنست که مستحضر مرجحات محتاج الیها نزد تعارض
امور و التباس راجح از مرجوح باشد و اگر این مجتهد چنان است که تجویز تقلید غیر از برای مجتهد میکند و فی الحال
طاقت خلوص از آنچه بر وی وارد گردد ندارد و نه مخرجی از نوائب جز بعمل بقول غیر میداند در این کار
روا باشد و لکن این نه صفت مجتهد مطلق است بلکه چنین کس مجتهد مذهب باشد و مقلد بود نه مجتهد و همچنین
حال کسی است که گمان مجتهدیت خود در بعض مسائل نه در بعض دیگر می کند که بر وی تخبط امور و اضطراب مسائل
بسیار اتفاق می افتد مگر آنکه وی مجتهد مطلق نیست بلکه اقرب و اشبه است بمقلدین مساکین

فصل

در تعوذ و توجه الفاظ ما ثابت شده هر چه را از آنها مصلی بکار آورد فعل مشروع و مسنون کرد و لکن لائق
حال متحری در دین حریص بر فعل ماثور آنست که اثبت ما ورد و اصح ما روی را برگزیند و اصح آنها در صحیحین
از حدیث ابی هریره این دعاست اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب
اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد اللهم نقني من خطاياي كما نقيت الثوب الابيض
من الدنس و این اصح چیزی است که در توجهات وارد شده تا آنکه گفته اند که لفظ آن متواتر است تا بمعنی
چه رسد و در آن تصریح است بگفتن آن در نماز و مقید بنماز شب نیست چنانکه در بعض توجهات آمده پس عمل
برین توجه و استمرار بر خواندنش موجب انشراح خاطر و انثلاج دل و برد طبع است اگر چه عمل بر همه آنچه از وجه
صحیح آمده جائز است و فاعلش عامل بسنت و مودی مشروع باشد و اصح چیزیکه در تعوذ آمده حدیث ابی سعید
نزد احمد و ترمذی و ابی داود و نسائی است از آنحضرت صلعم که چون بنماز برخاستی استفتاح کردی و گفتی
اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه و اما وجهت وجهي الی آخره

پس این توجه از حدیث علی علیه السلام نزد احمد ومسلم وغیرهما آمده گرچه مسلم تقیید بنماز شب ست واگر غیر وی
اطلاق نقل کرده باشد پس حمل مطلق بر مقید متعین ست ودلیل اثبات بعد از تکبیر تحریمه ست پیش از آن توجه
ثابت شده ورفع یدین را اقتصال صحابه ست ... از طریق پنجاه صحابی آمده وشعلا ... عشره مبشره آمده
وهمچنین سنت ست رفع یدین نزد رکوع ونزد اعتدال از آن ... احادیث صحیحه
متواتره ست بعضی از طریق بست صحابی وبعضی از طریق زیاده ازین بست وبعضی از طریق قریب بست وارد شده
وهکذا ثبوت سنت تامین باحادیث متواتره بوده وجهر واسرار هر دو آمده واول ارجح واکثر ست واین بر تقدیر یست
که آمین گفتن فقط سنت باشد ورنه احادیث تصریح بوجوبش میکنند وکذلک طول بقا نزد اعتدال از رکوع
واتیان بدعا وارد دران وطول بقا نزد اعتدال میان هر دو سجده واتیان بدعاء وارد دران سنت صحیحه
ثابته ست ولاسیما از وی صلعم بثبوت پیوسته که قیام ورکوع واعتدالش از رکوع واعتدال میان هر دو سجده
قریب بسوا بود واین همه سنن ونحو آن درخور آنست که اعتناء بشانش رود وکیف که ارشاد امت بسوی
فعل آن وترغیب دران وترهیب بر ترک آن وتصریح بحرمان محروم ازان بر روی کار آمده ه
فدع عنك نهبا صيح في حجراته * وهات حديثا ما حديث الرواحل * وثبوت متواتر که وقوع اختلاف دران
نزدیک نبود ثابت شده که آنحضرت صلعم در دو رکعت اولی فاتحه ویک یا دو سوره یا بعض سوره طویله میخواند ودلالت دلیل بر وجوب
فاتحه در هر رکعت بین وواضح وظاهر ست وبر ورود میان فاتحه وسوره دلیلی نیامده بلکه بعد از فاتحه سکته دراز مروی شده وسکوت میان فاتحه
وسوره از برای دعا اگرچه فصل دراز شود مخالف سنت نیست بلکه مذهب شارع بسوی دعا در نماز مطلقا و
مقیدا ببعض مواضع ثابت گشته و و دو رکعت نخستین از ظهر قیام دراز میکرد ودر دو رکعت پسین بقدر
نیمه آن می استاد ودر رکعتین اولیین از عصر همچو قیام دو رکعت اخرین ظهر میکرد ودر اخرین عصر همچو مقدار
نیمه اخرین از ظهر قیام می نمود وتکبیرات انتقالات از فعل نبوی بتواتر رسیده هر که مطلع بر کتب سنت
مطهره ست در ثبوت سنیتش شکی ندارد وترک جهر بدان یا ترک آن بالمره از بیان ظهور بدع وترک سنن ست
وتسبیح رکوع وسجود سنت متواتره نبوی ست ومشروع در رکوع سبحان ربي العظيم ست چنانکه در
سجود سبحان ربي الأعلى ست واقل آن سه بار باشد وخاتمه اش قول سبحانك اللهم ربنا و
بحمدك اللهم اغفر لي ست وزیادت وبحمده در رکوع وسجده از طریق ضعیفه آمده پس اقتصار بر
اول اولی ست واحادیث صحیحه در ادعیه رکوع وسجود واعتدال ازین هر دو وارد شده وثبوت متواتر

ثابت گشته پس منع از آن خلاف ظاهر سنت سنیه ثابته است و مجموع آنچه از ادعیه مشروعه در نماز آمده و موقت
مستقل بیان و وافی کنند و لکن هر کتب سنت موقع دعا و اشتمال این احوال است ... محل بیان تسبیح و
حمد امام باشد یا ماموم یا منفرد وارد شده و شک نیست که زیادت مقبول است و ادای ... تشهد
تشهد اخیر نیست بلکه ورودش در مطلق تشهد بوده و هر چه دلیل وجوب تشهد اخیر است همان هم دلیل
وجوب بر تشهد اوسط باشد و معهذا التشهد اوسط در حدیث مسیئ مذکور شده و آن حدیث مرجع واجبات
نماز است و ذکر تشهد اخیر در آن حدیث نیامده پس قول بایجاب تشهد اوسط ظاهر تر از قول بایجاب تشهد اخیر
و استدلال بر عدم وجوب اوسط بآنکه رسول خدا صلعم سهواً آنرا ترک کرده و از برای سهو سجده بر آورده
وقتی دلیل میتواند شد که اختصاص سجود بترک ما لیس بواجب ثابت شود و آن ممنوع است و اثبات قنوت در نماز فجر
منجمله سنن صلوة بی دلیل است زیرا که احادیث وارده در قنوت مصرح باختصاص او بنوازل است و فعلش
از جناب نبوت نزد نزول نازله بسلمین بوده یک قوم را دعا و دیگری را بدعا میکرده و جز این دعا که مروی از حسن بن علی است
مرفوعاً بلفظ اللهم اهدنی فیمن هدیت الخ دعای دیگر ثابت نشده و آنحضرت این دعا حسن آموخته تا آنرا
در وتر میگفته باشد پس این دعا بسبب اینجا ادعیه وارده در نماز است آنرا می توان بجا آورد و جماعتی از حفاظ تصحیح
حدیثش پرداخته اند و مقال موجب قدح دران موجود نیست و این دعا درهمین موضع می باید کرد چنانکه
طائفه بعد از رکوع در رکعت دوم از نماز فجر میکنند که دلیلی بران دلالت ندارد و حاصل آنکه ورود دعا در
نوازل در همه صلوات و در بعض آن و قبل از رکوع و بعد از آن وارد شده و هیأت ماثوره قیام و قعود و
رکوع و سجود و جز آن مسنون است و هر چه از آن در احادیث صحیحه آمده حکمش حکم چیزی است که بافعال نبویه
ثابت گشته اگر جز مجرد فعل دران چیزی دیگر نیامده باشد و اگر ثابت بقول است حکم ما ثبت بالقول دارد و اگر
از هر دو ثابت شده حکم ما ثبت بهما دارد حاصل مقال درین مقام آنکه چون واجبات نماز منحصر در حدیث
مسیئ آمد مگر آنچه دلیلی بر وجوبش آمده پس ما عدای آن واجب نیست و اگر ثابت شود که آنحضرت فلان کار کرده
یا بدان ارشاد نموده آن فعل سنت ثابته و طریقه نبویه باشد و اگر بملازمتش پرداخته یا ارشاد موکد نموده آنرا
مزید خصوصیت بود بنابر اعتنا نبوی بشان آن فاحفظ هذا تسلم من تخلیطات الخالطین و تخبطات
المتخبطین الذین خلطوا الشرع الصافی بالاصطلاحات الحادثة المتواضع علیها بین طائفة
من الناس و حکم زن درین هیأت حکم مردان است غالبا زیرا که نسا شقائق رجال اند و آنچه از شریعت برای

چون ان شرع است زنان و مردان مثل مردان اند مگر آنکه دلیلی دال بر اخراج نساء از ان شرع عام بیاید و مخصص زنان باشد خواه این تخصیص متضمن تخفیف باشد همچو اختصاص وجوب احکام بمردان مثل جهاد یا متضمن تغلیظ بمردان باشد همچو حجاب و هیچ دلیلی بر وجوب شروط تکلیف نیست جز چهار و چه جز آن و هیچ شئی از تکالیف شرعیه تعلق بالبعض ندارد و هر که تمکن از ادا یا تحیم یا بر دست و روی یا ادیه نماز هم باشد و بجز ایما و باز ایما پس ساقط نگردد و عمران بن حصین که بواسیر داشت او را آنحضرت حکم بنماز کرد که استاده بگزارد و اگر نتوانی نشسته بگزارد و اگر این هم نتوانی بر پهلو او کن و در روایت نسائی ست و اگر نتوانی مستلقی بجا آر لا یکلف الله نفسا الا وسعها و اتقوا الله ما استطعتم و اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم و این حدیث صحیح معنی ست از دیگر احادیث وارده درین باب که خالی از مقال نیست و معلوم ست که هر که بر جنب یا بر استلقاء نماز کند وی جز مجرد ایما تمکن بر چیزی دیگر ندارد و این حدیث مفید و مقتضی ایما ست حاجت بسوی استدلال بر لزوم ایما نیست و هر بیمار که بابت حدث سداد را تیمم کافی ست اگر وضو نمی تواند کرد و در حدیث من قاء او رعف او مذی فلینصرف و لیبن علی صلوته بحسب صراحت جماعه از حفاظ ثابت نشده و در سندش فرق کسے ست که حجت نمی ارزد و اصح وارجح ازان حدیث طلق بن علی ست اذا فسا احدکم فی الصلوة فلینصرف فلیتوضأ و لیعد الصلوة و کلامی که از آنحضرت در نماز بحسب روایت ذوالیدین واقع شده مبنی بر اعتقاد تمام نماز و عدم نقصانش بود و لهذا بران بنا کرد و اگر دلیلی بر ابطال نماز بکلام دلالت کند مراد بدان کلام عامد و ساهی خواهد بود نه ناسی و اختلال شرط مفسد نماز ست نه ترک فروض بلکه تارک آن اثم ست و نمازش مجزی زیرا که ادله داله بر فروض مقتضی وجوب ست نه مقتضی انعدام نماز با نعدامش و اگر مقتضی انعدام باشد فروض نبود بلکه شروط باشد و اگر فرض رکنی از ارکان ست همچو رکوع یا سجود پس باختلال صورتش نماز مطلوبه بکمالها غیر موجود باشد اگر عمداً ترک کرد نماز برفت و اگر بسهو گذاشت بجا آرد اگرچه بعد از خروج از نماز بود چنانکه آنحضرت رکعت چهارم بعد از سلام بر سه رکعت وارده در حدیث ذوالیدین بر روی کار آورد و اما فعل کثیر پس مفرعین درین مقام خبط طویل کرده اند و آرا جماعه از مجتهدین که عالم بادله و متوراصح روایات اند مضطرب گشته و حق حقیق بقبول آنست که نماز بعد از انعقاد و دخول دران بهیچ مفسد فاسد نمیگردد مگر بانچه که شرع بر مفسد بودنش دلالت کند همچو انتقاض وضو یا مکالمه مردم عمداً یا ترک رکنی از ارکان نماز عمداً که بضرورت شرعیه ثابت شده باشد و هر که زعم کند که چون مصلی چنان کند نمازش فاسد گردد مجرد

و دعوی حاجت اگر آنرا بدلیل بر بندد نظر در آن دلیل کنیم اگر مفید فساد نماز بدان فعل یا ترک ست قبول نماییم و اگر
دلیل دال بر وجوب ترک فعل آرد همچو حدیث صحیح اسکنوا فی الصلوة گوییم غایت این امر وجوب سکون یا
ترک حرکات ست که ساجح میشود بانچه نماز جزباتیانش تمام نگردد و هر که غیر این کار کند چنانکه حرکت دست یا پا
بجنباند وی اخلال واجب کرده و اثم ترک واجب لازم او گشت نه آنکه نمازش فاسد گردید و اگر از ضابطه
مفسدات و غیر مفسدات پرسند گوییم ضابطه موجود نیست بلکه واجب بر او وقوف در موقف منع ست تا آنکه
دلیل دال بر فساد بیاید و حدیث ابی قتاده که در صحیحین و غیرهما ست صالح سند از برای این منع باشد در آن
آمده که نماز میکرد آنحضرت صلعم و وی حامل امامه دختر زینب بود و چون بسجده میرفت امامه را بر زمین می نهاد
و چون استاده میشد بر میداشت و در روایت مسلم زیاده کرده فما زال یصنع بها ذلك فی كل ركعة حتی
فرغ من صلوته و چون مقلدی که فعل کثیر را مفسد نماز دانسته و تحریک اصبع را مثلا همچو حرکات متوالیه
ملحق فعل کثیر شناخته این حدیث بشنود قوای او خائر و ذهنش مضطرب گردد چه این دختر سه ساله نمی تواند که
بر پشت وی صلعم مستمسک شود و اخذ وی از زمین و نهادن بر پشت و فرود آوردن او از ظهر و نهادن بر
زمین محتاج مزاولت افعال محصله کثرت ست نزد این مقلد که کمتر را ازین حرکات فعل کثیر میداند و نیز حدیث
دیگر که درباره نماز بر منبر و نزول از آن بسوی ارض نزد اراده سجود و باز عود بسوی منبر و فعل آن تا فراغ از
نماز آمده صالح استناد از برای این منع ست و این حدیث نیز در صحیحین و غیرهما ست و اگر از تقدیر فعل کثیر که مخالف
مشروعیت سکون در نماز ست چاره نباشد پس این فعل کثیر چیزی هست که زیاده باشد بر آنچه درین هر دو
حدیث از آنحضرت صلعم واقع شده زیرا که کردن این کارها در نماز فریضه و مسلمانان در پس امام اند و آنحضرت
قدوه و اسوه امت ست از برای بیان جواز این فعل خواهد بود و منافی چیزیکه او تعالی در نماز مشروع ساخته نباشد

ومن قال بخلاف هذا فقد اعظم الفرية وقصر بجانب النبوة واوقع نفسه في خطب شديد

والهداية بيد الله سبحانه و هر چه جز این گفته اند مستندش جز مجرد رای محض نیست چرا اطالت کلام بر آن
می توان کرد و مراد بمنع از کلام در نماز سخنی ست که از جنس کلام مردم باشد پس اگر بعمد ست مفسد نماز شد
و اگر بنسیان و سهو ست یا از برای اصلاح نماز مفسد نیست و اذکار وارده در نماز و ادعیه ماثوره و غیر ماثوره
اندر آن همه کلام ست و غیر کلام خدا ست دلیلی بر منع از آن نیامده بلکه و لیتخیر من الدعاء اعجبه الیه
وارد شده و تنحنح و آمین نه کلام مردم ست و نه از وادی سخن در نماز ست و نه احادیث مشتمله بر نهی از کلام

بر نماز خالی از وست و حاجت استدلال بر جواز او ست بلکه دلیل برعکس ست که فتح وا نیز از مفسدات
نماز می شمرد و دلیل موجود نیست و اگر فاعلش بدون سبب مقتضی از عروض فساد در صوت چنانکه در فتح
باشد و بدون زیادت در تلقی و غیر چنانکه در آمین باشد غیر عامل ست بحدیث ان فی الصلوة لشغلا
و از آنحضرت صلعم ثابت شده که در نماز فتح کرده و در نماز ایشان چنانکه کسی از ایشان چیزی خواید بر جمل انگرید
می بود و اتیان بقرارت بر وجه عربی و هیئت اعرابی بر هر قاری متعین ست در نماز باشد یا خارج او ان
و در قرارت سبعه و جز آن بعض متواتر و بعض احاد ست و معتبر در ثبوت قرآنیت صحت سند با احتمال رسم
مصحف و موافقت وجه اعرابی ست و هر هفت قرارت را متواتر گفتن و ماعدایش را شاذ نشان دادن
صنیع بعض متاخرین از اهل اصول ست و نزد سلف و اهل فن با وجود اختلاف طبقات و تباین اعصار قرار
معروف نیست ولیکن قرارت بر غیر این وجه و هیئت مفسد نماز نباشد و لابد ست که بر فساد نماز از ان دلیل بیاید
و دلیل موجود نیست و همچنین جمع میان دو لفظ متباین اصلا موجب فساد نبود و اگرچه خلاف طریقه قرارت ست
و آنحضرت صلعم بر جماعه که دران اسود و ابیض و عربی و عجمی بود گذشت و ایشان قرآن میخواندند فرمود اقرأوا
فکل حسن و صحابه مختلفین را در آیات قرآن مثل آن فرمود و از اختلاف نهی کرد پس دعوی بطلان نماز بلحن و
بجمع دو لفظ متباین دعوی عاطل از برهان خالی از دلیل ست و فتح را بر امام از مفسدات نماز گردانیدن جمود
متفرعین و از قصور باع و عدم اطلاع ایشان بر ادله ثابته ست و اگر گیریم که دلیلی بر مشروعیت فتح نیامده
تاهم از باب تعاون بر بر و تقوی ست فکیف که دلیلی دال بر مشروعیتش آمده باشد و از آنجمله این حدیث ست
که من نابه عن صلوته فلیسبح فانما التصفیق للنساء و این در صحیحین و غیرهما ست و هم درین هر دو جامع
صحیح بلفظ التسبیح للرجال والتصفیق للنساء آمده و در حدیث مسور بن یزید مالکی ست نزد ابو داود و
ابن حبان و اثرم که صلی رسول الله صلعم صلوة فترک شیئا لم یقرأه فقال له رجل یا رسول الله ترکت آیة کذا و کذا فقال
رسول الله صلعم هلا اذکرتنیها و اسنادش لا باس ست و در حدیث ابن عمر ست که ان النبی صلعم صلی صلوة فقرأ فیها
فلبس علیه فلما انصرف قال لابی اصلیت معنا قال نعم قال فما منعک این نزد ابو داود و حاکم و ابن حبان ست بسندی
که رجالش ثقات اند و انس گفته کنا نفتح علی الائمة علی عهد رسول الله صلعم اخرجه الحاکم
و ابن حجر گفته از ابی عبد الرحمن سلمی بصحت رسیده که حضرت مرتضی فرمود اذا استطعمک الامام فاطعمه
و آنکه از علی علیه السلام نزد ابو داود آمده که آنحضرت فرمود یا علی لا تفتح علی الامام فی الصلوة پس

[illegible] ست که کذب هرگز شده و [illegible] ست و آن [illegible] ست بر [illegible]
امیر جماعت امام [illegible] ارشاد دیگر و ورد صحیح [illegible] ابو بکر صدیق امام [illegible] آمده که
آنحضرت صلعم با دید تصفیق کردند و ثابت نشده که آنحضرت امر باعاده کرده باشد اگر این فتح برای [illegible]
از ایشان بچیزی واقع شده که مردان را مشروع نیست حاصل آنکه فتح بر امام [illegible] و تسبیح نزد [illegible]
سهو در ارکان سنت ثابته و شریعت متقرره ست و قول بعدولش از مفسدات باطل ست لنعم ما قیل

تفاوت ست میان شنیدن من و تو
تو بستن در و من فتح [illegible]

آری خنده در نماز تباه کن نماز ست نه رفع صوت از برای اعلام و کیف که تسبیح رجال بنابر فتح بر امام از
باب رفع صوت ست پس مخصوص باعلام کننده و موتمین نباشد بلکه در هر آنچه مصلحت عائده بر واحد
یا بر جماعت باشد لاباس به ست و همچنین انقاذ غریق مفسد صلوة نیست زیرا که از باب امر بمعروف و نهی از منکر ست
و ستمر بر نماز با وجود قدرت بر انقاذ غریق مرتکب اعظم منکر و تارک اهم معروف ست و حق تعالی نزد فوت
ادا نماز قضا مقرر داشته بلکه ترک نماز و خروج از آن بر مصلی بر کتر ازین کار واجب ست چنانکه کسی را بیند
که زنا میکند یا باده می آشامد و وی قادر بر منع او ازین فعل منکر ست پس استمرارش بر نماز جائز نیست
حاصل آنکه بنا این شریعت مطهره بر جلب منافع و دفع مفاسد و موازنه میان انواع مصالح و انواع مفاسد و تقدیم اهم
بر غیر اهم ست و هر که این را نمی فهمد وی شریعت را کما ینبغی نفهمیده و ادله برین اصل از کتاب و سنت
کثیر طیب ست این مختصر آنرا بر نمی تابد و موید اوست حدیث جریج در صحیح که چون مادرش او را بخواند و وی
در نماز بود اللهم امی وصلوتی گفت و در تعیین اقدم متردد شد و بران معاقب گردید با آنکه اجابت ام
و قضا حاجتش با استمرار جریج در نماز فوت نمی گشت تا بانچه فائت ست و دران هلاک مسلم باشد خروج از نماز
محصل حیات وی بود چه رسد و هر چند این شرع ما قبل ست ولیکن چون رسول خدا صلعم حکایتش بما کرده و خلاف
آن در شرع ما نیامده پس شرع از برای ما باشد کما تقرر فی الاصول +

باب در بیان نماز جماعت

این نماز سنت موکده ست و احادیث مصرحه بافضلیت نماز جماعت بر نماز فرادی باعلی صوت منادی ست
که جماعت واجب نیست بلکه بانچه استدلال بر وجوبش کرده اند آن احادیث موجب تاویل اوست و مصیر

بسوی شیخ ... بلکه دال بر آنست که نماز بی جماعه صحیح مجزی مسقط وجوب است ولکن محروم کسی است که از
نماز جماعه و در حرمان مانده چه نمازی که اجرش بیست و سه درجه از تنها نماز باشد تبدیلش بنمازی که اجرش
جزوی از بیست و سه بود بجا مصروف نباید و اگر سعادت و تمویه رضا بهم کار و هم مستحق محروم از تصرف
در حال باشد بنا بر آنکه در سفر این عبادت ... و توفیق ... و امامت فاسق ممنوع نیست
زیرا که یکی از مسلمین متعبدین بتکالیف شرعیه از نماز و جز آن بوده است و هر که او را با وجود قاری و عارف
بمسائل نماز بودن صالح امامت نداند باید که بر تقریر این منع دلیلی مقبول در خور حجت بیارد و در بیجا خود
کلام و دلیل نیست نه از کتاب و نه از سنت و نه از قیاس صحیح بلکه واجب بر انصاف گزین قیام است بمقام
منع نزد هر دعوی که بعض اهل علم در مسائل شرعیه پیش می آرند و لا یزال سلف صالح خلف امراء که مشهور بظلم
عباد و افساد در بلاد بودند نماز میگزاردند و این دیگر است که مردم را اختیار ائمه خیار مستحسن است اگر چه حدیث
اجعلوا ائمتکم خیارکم فانهم وفد فیما بینکم و بین ربکم ضعیف السند است چه نزاع در عدم صحت امامت
فاسق است نه در اولویت امام از خیار که دران خود خلافی در میان نیست و احادیث وارده در اولویت امام
اقرء و اکثر القرآن شامل صبی است و در صحیح بخاری آمده که عمرو بن سلمه با آنکه شش یا هفت یا هشت ساله بود
امامت قوم خود میکرد بنا بر آنکه اکثر القرآن بود و این امامتش با وجود رسول خدا و نزول وحی بروی صلعم بود
و با نزول وحی تقریر بر ناجائز غیر واقع است و لهذا اهل علم بر جواز عزل از زن بحدیث جابر و ابی سعید بهمین وجه
استدلال کرده اند که صحابه این کار کردند و وحی نازل میشد و اگر منهی عنه می بود قرآن از ان نهی میفرمود و بهر
حال صبی داخل است زیر عموم و هر که ادعای منع کند دلیل آرد و چون نماز جماعت که دران صبی است صحیح باشد چنانکه آنحضرت صلعم ابن عباس را از یسار
بیمین برگردانید پس نماز جماعت که دران صبی امام باشد چرا انعقاد نپذیرد و رفع وجوب از وی مستلزم عدم صحت صلوتش نباشد و چون نماز
معاذ با قوم بعد از نماز همراه رسول صلعم با آنکه تنفل بود و قوم مفترض صحیح شد با آنکه بر معاذ غیر واجب بود چه نماز واجب را پیشتر
گزارده پس امامت کودک با عدم وجوب نماز بروی چه قسم صحیح نمیتواند شد و موتم لاحق با امام که تنها از برای
اتمام نماز استاده شده اگر دیگری از موتمین که جز بعض نماز در نیافته اند موتم او شوند لا باس به است و بر وی
نیت امام و بران دیگر نیت ائتمام است یکی باشد یا چند و مانعی از ان نیست و ادله دال بر مشروعیت جماعت
شامل این حال باشد و هر که زعم دارد که وی صالح امامت نیست دلیل آرد و تعلیل بعدم صحت نیت متوسطه
چیزی نیست چه آنکه ابوبکر امام مردم شد و آنحضرت امام ابوبکر بود پس این صورت دیگر است زیرا که موتمین

بعد ركوع و سجود آنحضرت بود و هر كه در اقتدا امام بود و دی [illegible]
[illegible] و تاسيس امامت زن بغير زن يا مردان ثابت نشده [illegible]
[illegible] امامت بودن آنها مقرر داشته و نتوان گفت كه اصل صحت ست زيرا كه دليل بر [illegible] امامت زنان از
[illegible] بصحت رسيده و نماز منجمله امور ست بلكه اعلى و اشرف او ست پس عموم قول وی صلعم لا يفلح
قوم ولوا امرهم امرأة چنانكه در صحيحين و غيرهما ست مفيد منع زنان از منصب امامت در نماز ست [illegible]
مرد يا تنها زن نهی نيامده بلكه امر نبوی بزنان در باره حضور مساجد و دخول در جماعت رجال بصحت رسيده
و چون حضور با رجال جائز باشد پس با رجل كه از محارم زن ست و ديد نفس او سا روا ست نيز جائز باشد و در حديث
آمده رحم الله رجلا قام من الليل فصلى وايقظ امرأته فان ابت نضح في وجهها الماء رحم الله امرأة
قامت من الليل فصلت وايقظت زوجها فان ابى نضحت في وجهه الماء و اين حديث نزد ابی داود
و نسائی و ابن ماجه از ابی هريره ست و رجال اسنادش ثقات اند و ظاهرش اعم ست ازانكه اين نماز بجماعت
گذارد يا تنها و اصرح ازين حديث حديث ابی سعيد و غيره ست نزد ابو داود مرفوعا من استيقظ من الليل وايقظ
اهله فصليا ركعتين جميعا كتبا في الذاكرين الله كثيرا والذاكرات و اسمعيلی در مستخرج از عائشه آورده
كه كان النبي صلعم اذا رجع من المسجد صلى بنا و اين حديث غريب ست و لكن غرابتش منافی صحت نيست
و اسمعيلی اخراجش بر شرط صحيح كرده و در ترجمه باب بخاری آمده كه عائشه را عبدش ذكوان از مصحف امامت
ميكرد و اما امامت زن از برای زنان پس ظاهر آنست كه مانعی ازان نيست و نزد ابو داود ست از حديث ام
ورقه كه آنحضرت صلعم او را امر كرد كه امامت اهل دار خود ميكرده باشد و در سندش عبد الرحمن بن خلاد ست
ابن حبان توثيقش كرده و مسافر كه اقتدا بمقيم كرد نماز را اتمام بگذارد زيرا كه ابن عباس گفته تلك السنة
اخرجه احمد و در لفظی تلك سنة ابی القاسم آمده در خلاصه بدر گفته اسنادش بر شرط صحيح ست و در بدر
گفته اخرجه الطبرانی في الكبير باسناد رجاله كلهم محتج بهم في الصحيح و اصلش در مسلم و نسائی ست
و در صحت صلوة متنفل بمتنفل جای خلاف نيست چه ائتمام غير نبی بآنحضرت صلعم در بسياری از نوافل باحاديث صحيحه
ثابت در صحيحين و غيرهما بصحت رسيده و در ائتمام مفترض بمتنفل حديث نماز معاذ بقوم خود بعد از گزاردن فريضه
در پس آنحضرت صلعم و تصريح خودش و غير او بآنكه نماز مذكور فريضه بود و نماز يكه با قوم بجا آورد نافله ست كافی
و وافی و شافی و صافی از كدر شوب ست بلكه دليل واضح و حجتی نيره و برهانی ساطع ست بر صحت آن نتوان گفت

که قول صحابی است ... ازین و قدر ... از ان جلیل‌تر ست که بمجرد ظن و تخمین خود بروایت پردازد
مالا که بود اینها ... حضرت بوده و قرآن در نزول بود اگر ناجائز بودی هرگز تقریر بران واقع نمی‌شد
و موید اوست نماز خوف که دران بعض ... با هر طائفه دو رکعت گزارد و در یکی ازین دو ... جناب وی
متنفل بود و آنها مفترض بودند و هم اصل صحت ست دلیل بر ذمه مانع باشد و استدلال بحدیث لا تختلفوا
علی امامکم از صحرای و صحیح‌تر شی ... موضع اوست چه اگر ... شامل ... تخصیص ست که بعد
ازین حدیث ذکر یافته تا هم متناول همان اختلاف خواهد بود که از روی ظاهر در مخالفت ارکان و اذکار وارد
و فعل قلب بنا بر عدم ظهور اثر مخالفت دران داخل نباشد و گر فهیم که داخل ست باری مخصوص باشد بدلیل
جواز و بر منع امامت ناقص الطهاره دلیلی نیامده و اصل صحت ست و ثابت شده که عمر جنب بود و تا دانسته
با مردم نماز گزارد و خودش اعاده کرد و دیگران نکردند و همچنین از عثمان و علی نیز مروی ست و اثر از ابن عباس
آورده که وی نماز کرد بجماعتی از صحابه که عمار بن یاسر از ایشان بود و چون فارغ شد بخندید و گفت کنیزکی رومیه
را رسیدم و جنب بودم و تیمم کردم و بخاری وغیره از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که قال رسول الله
صلعم یصلون بکم فان اصابوا فلکم وان اخطأوا فلکم وعلیهم و این دلیل ست بر آنکه از فساد نماز
امام نماز موتمین فاسد و بر ایشان اعاده آن نماز عائد نمیشود و هو الحق و اصل در فریضهٔ واحده صحت تمام ست
و دلیل بر ذمه مانع از صحت اوست و اگر امام و موتم هر دو مفترض در یک فریضه اند یا هر دو متنفل پس حکمش
ظاهر ست و ادله بران بسیار و اگر امام مفترض ست و موتم متنفل پس حدیث الا رجل یتصدق علی هذا
فیصلی معه دلیل ست بر صحت آن و این حدیث نزد ابوداود ست و ترمذی تحسین و ابو خزیمه و ابن حبان و
حاکم تصحیحش کرده اند و خطاب دران بجمعی ست که فریضهٔ خویش گزارده بودند و اگر امام متنفل و موتم مفترض ست
پس حدیث معاذ گذشت ولیکن با اختلاف در ادا و قضا با اتفاق در فریضه چیزی در ایام نبوت و ایام صحابه
ثابت نشده و با اختلاف وقت هر که نزدش آن وقت وقت نماز نیست او را دخول دران اماماً و موتماً درست
نباشد و اگر داخل شد عاصی ست و نمازش باطل و اگر امام ست نماز موتم که معتقد دخول وقت ست صحیح شد
بحدیث فان اخطأوا فلکم وعلیهم و اما با اختلاف در قبله پس هر که معتقد قبله در غیر جهت امام ست
او را ائتمام حلال نبود و حکم بکراهت نماز در پس کسی که بر ذمه او فائته ست بی دلیل ست چه کراهت حکم
شرعی ست قول بدان مجاز نه جائز نباشد و گر فهیم که تراخی از قضا فائته معصیت ست لیکن این تراخی

مستلزم عدم صلاحیتش از برای امامت نیست و وعید در من ام قوما وهم له کارهون متوجه بسوی
امام ست و در باره موتمین هیچ نیامده بلکه احادیث ان اخطأوا فلکم وعلیهم ونحو آن دال بر صحت نماز موتمین
و عدم قبول نماز چنین امام ست اگرچه سندش ضعیف ست و در صحیح مسلم ست از حدیث ابی مسعود عقبة بن
عامر که آنحضرت فرمود امامت کند قوم را اقرا ایشان از برای کتاب خدا و اگر در قراءت برابر باشند اعلم بسنت
و اگر در سنت برابر باشند اقدم در هجرت و اگر در هجرت برابر باشند اقدم در سن و امامت نکند مرد مرد دیگر را
در سلطان او و ننشیند در خانه وی بر تکرمه او مگر باذن وی و در صحیحین وغیرهما ست از حدیث مالک بن حویرث
ولیؤمکما اکبرکما پس لائق آنست که اعتماد برین ترتیب نبوی کنند و بران عمل نمایند و در تقدیم اوجه دخلی
مخصص نیامده و حدیث اجعلوا ائمتکم خیارکم بنا بر ضعف سند در خور قیام حجت نیست و همچنین دلیلی بر
تقدیم اشرف النسب نیامده و نماز جماعت عملی از اعمال ست و وصفی زائد بر نماز فرادی دارد و حدیث انما
الاعمال بالنیات شامل اوست پس ناگزیرست از آنکه امام و موتم هر دو نیت کنند ورنه جماعت نباشد و نماز هر یکی
فرادی شود و من ادعی خلاف ذلک فعلیه الدلیل و موتم واحد بایمن امام ایستد و در ثبوت این موقف
شکی و شبهتی نیست و حکم ببطلان نماز کسیکه هر دو قدم متقدم یا متاخر یا منفصل شده جز بدلیل نمیتواند شد ورنه
اصل صحت ست بعد از دخول در نماز و شک نیست که تسویه صف و تراص و الزاق کعاب بکعاب سنت ثابته
و شریعت متقرره ست و موقف دو کس یا زیاده در پس امام ست همچنین در عصر نبوت و عصر صحابه و من بعدهم فعلاً
و قولاً ثابت شده و آنچه خلاف آن آمده موقوف ست و در آن حجت نیست و آنچه مرفوعاً آمده بصحت نرسیده
یا منسوخ ست و ارتفاع امام از ماموم بقدر قامت یا فوق آن در مسجد یا در غیر آن مضر نیست و نیست فرق میان
ارتفاع و انخفاض و بعد و حائل و هر که زعم بطلان نماز بیکی ازین احوال بکند دلیل آرد و نیست دلیل مگر آنچه
در حدیث حذیفه و ابو مسعود بدری و عمار بن یاسر آمده و در آن کلام طویل ست و بر فرض ثبوت محمول بر کراهت تنزیهی ست
زیرا که نماز آنحضرت صلعم بالای منبر ثابت شده و نتوان گفت که این فعل از برای تعلیم بود زیرا که در حال تعلیم همان جائز
باشد که در غیر آن حال روا ست و قول باختصاص این بجناب نبوت صحیح نیست و ثابت در جماعات نبویه تقدیم
رجال بر نساء ست چه در مسجد و چه در غیر آن و در حدیثی نزد احمد تقدیم رجال بر غلمان و غلمان بر نساء آمده و در
خناثی چیزی نیامده و نه این جنس در زمن نبوت یافته شده و نه دلیلی مفید تقدیم آنها بر زنان آمده و چون خناثا
نسبتی بمردان و زنان هر دو دارند متوسط میان هر دو جنس باشند و به بطلان نماز نزد ایستادن زن در غیر

موقف خود و همچنین وقوف مرد در غیر موقف دلیلی نیامده غایت آنکه آن زن و مرد عاصی و خاطی ست و بالجمله
تسریع بسوی اثبات همچو احکام شرعیه بمجرد رای خالی از دلیل داب اهل انصاف و صنیع متورعین نیست و
احادیث وارده در انجذاب کسی که بجنب امام ست در صحت همه مرسل یا ضعیف ست بحجت نمی شاید و لکن
چون در انجذاب معاونت بر بر و تقوی ست باین حیثیت مندوب خواهد بود و اعتداد لاحق بر کسی که رکوعش
دریافته مذهب جمهور ست مگر جماعتی از اهل علم دران خلاف کرده و شوکانی را درین مسئله رساله مستقله ست
که دران با قائلین بمذهب جمهور بحثها کرده و حق حقیق بالقبول همین ست که مدرک رکوع مدرک رکعت نیست
و هرچه با امام دریافته اول نماز موتم ست و همین ست قول راجح و مذهب صحیح و آنحضرت صلعم در پس عبد الرحمن
بن عوف نماز گزارد و در رکعت دوم شریک شد و بعد از سلام عبد الرحمن برخاست رکعت دیگر بگذارد و
سلام داد و این در صحیحین و غیر هماست و هم درین هر دو صحیح آمده که فما ادرکتم فصلوا و ما فاتکم فاتموا
و امر باتمام فائت دال ست بر آنکه هرچه با امام دریافته اول نماز اوست و آنکه در مسلم بلفظ و ما فاتکم فاقضوا
آمده مسلم دران بر زهری حکم بوهم کرده و اگر عدم وهم فرض کنیم پس تاویل این لفظ که مخالف روایات کثیره
صحیحه ست بحمل قضا بر اتمام باشد زیرا که اتمام یکی از معانی لفظ قضا ست و کتاب عزیز بدان وارد گشته فاذا
قضیتم مناسککم ای اتممتم و فرمود فاذا قضیت الصلوة . بالجمله درینمقام انچه صالح … امر باتمام باشد
موجود نیست و هر کرا رکعت اولی از نماز چهار رکعت فوت شده وی تشهد اوسط نکند بلکه فائت را بعد تسلیم
امام تمام نماید و مدرک امام در حالت قعود تکبیر بر آرد و آن سجده را نشمارد زیرا که اذا جئتم الی الصلوة و
نحن سجود فاسجدوا ولا تعتدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة دلیل ست بران و
این حدیث را ابن خزیمه تصحیح کرده و ضعف سند حدیث اذا اتى احدكم الصلوة والامام على حال فليصنع كما
يصنع الامام منجبر ست بحدیث جمعی از اهل مدینه مرفوعا من وجدني قائما او راكعا او ساجدا فليكن معي
على الحالة التي انا عليها رواه سعيد بن منصور و نماز متنفل نزد اقامت صلوة … ست و مستمر دران
مستمر در نماز غیر شرعیه ست بلکه مخالف چیزی ست که از شارع آمده چه مراد بحدیث اذا اقيمت الصلوة فلا
صلوة الا المكتوبة نفس قول موذن قد قامت الصلوة ست و اگر مراد قیام بنماز باشد … فروع ست
نزد معاینه قیام مردم بنماز زیرا که ظاهر لفظ لا صلوة نفی ذات صلوة شرعیه ست و اگر … ست پس
نفی صحت اقرب مجازین بسوی حقیقت ست حمل بران واجب باشد بنا بر آنکه مستلزم نفی صحت کمال ست

و هر که نماز در خانه گزارده به مسجد جماعت آمده باشد داخل در جماعت [illegible] صحیح آنست که [illegible]
بدلیل احادیث وارده و نهی آمده از دو نماز در یک روز و آنکه دو ظهر در یک روز نباشد [illegible]
اصل ساخته و دو نماز در یک روز گزارده باشد لیکن مرجح قوی ست از برای بودن آن نماز دیگر نافله و بودن فریضه
و همچنین حدیثی که در آن بودن اول نافله و ثانیه فریضه آمده ضعیف ست حجت بدان قائم نمی شود و دلیل [illegible]
بودن اولی ست حدیث معاذ که با قوم خود نماز میکرد و آن را نافله میگردانید و همچنین حدیث الا رجل یتصدق
علی هذا و این هر دو حدیث صحیح ست و دلالت دارد فی الجمله بر مشروعیت نافله با جماعت و مؤید این ست
احادیث نماز با امراء جور و گردانیدن آن نافله اگر پیشتر در خانه فریضه گزارده ست و اظهر ازین همه حدیث یزید
بن اسود ست در قصه دو مرد که با آنحضرت نماز نکردند و گفتند که ما در رحال خود نماز کرده بودیم فرمود اذا اتیتما
مسجد الجماعة فصلیا معهم فانها لکما نافلة و این حدیث صحیح ست و انتظار لاحق از باب تعاون بر بر
و تقوی ست حاجت استدلال بران بدلیل خاص نیست بلکه همین عموم کفایت می کند و حدیث امر امام بتخفیف معارض
این عموم نباشد مگر آنکه انتظار طویل دست بهم دهد و این مسلم نیست چه تطویل و تخفیف از امور نسبیه ست آری که
از ان انتظار تضرر موتمین رسد مخصص عموم آیه خواهد بود و این بر تقدیری ست که در انتظار لاحق دلیل مخصص
نیامده باشد با آنکه مخصص وارد شده و آن حدیث احمد و ابو داود و بزار ست انه کان ینتظر فی صلوته
حتی لا یسمع وقع قدم و در سندش مبهمی ست لکن این مرد مبهم را مزی در اطراف بیان ساخته و در صحیح
ابی داود بذکر اطالت رکعت اول از نماز ظهر و صبح و عصر آمده که راوی حدیث گفته فظننا انه یرید بذلک
ان یدرک الناس الرکعة الاولی و تظاهر در جماعت عراة آنست که هیچ غیر خود نگزارند امام متقدم شود و در
پس او صف بندند و لهو علی ظاهره هو کونهم عراة و علیهم غض ابصارهم و اختلاف موتم بر امام و [illegible]
و دلیل بران دلالت نکرده بلکه امام نزد بطلان نمازش امام نماند پس اگر یکی از موتمین متقدم نشد نماز فرادی
صحیح ست و دلیلی بر وجوب تجدید نیت امام و موتمین نیامده و متابعت امام واجب ست بدلیل حدیث صحیح
انما جعل الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا و اذا رکع فارکعوا الحدیث و این در صحیحین و غیر هما ست
و بلفظ انس در بخاری چنین ست فلا ترکعوا حتی یرکع و لا ترفعوا حتی یرفع و بلفظ مسلم این ست ایها
الناس انی امامکم فلا تسبقونی بالرکوع و لا بالسجود و لا بالقیام و لا بالقعود و لا بالانصراف و این
احادیث و نحو آن دال بر وجوب متابعت ست و معهذا اگر موتم در یک دو رکن تقدیم بر امام کرد نمازش باطل

بحیث ... مخالفت اعم از آن ست ... برای فساد لا بد ست از دلیل خاص و آن موجود نیست و بعض
ما یقع فیه من اطلاق اهل الفقه بالفساد فی کثیر من المواضع لیس علی ما ینبغی ه

باب در بیان سجدهٔ سهو

در مشروعیت سجدهٔ سهو اقوال و افعال نبویه هر دو مجتمع شده و در اقوال صیغهٔ امر آمده پس باین مکنند واجب باشد ولکن اگر متروک سنتی از سنن غیر واجب ست سجود از برای آن مسنون باشد نه واجب زیرا که فرع بر اصل نیفزاید و آنحضرت بر ترک تشهد اوسط سجدهٔ سهو کرد و این دلیل ست بر سجود از برای ترک مسنون ولکن این تشهد در حدیث مسیئ ذکر یافته پس دلیل باشد بر وجوب آن مگر حدیث ثوبان که نزد ابی داود و ابن ماجه ست دلیل بر سجده از برای ترک مسنون میتواند شد و لفظه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لکل سهو سجدتان اگرچه در سندش مقال ست و مؤید اوست حدیث عایشه بلفظ سجدتا السهو تجزیان من کل زیادة ونقصان رواه البیهقی و بر وجوب سجود سهو از برای ترک مسنون دلیل نیامده بلکه وجوب مختص همان ست که بدان امر واقع شده همچو احادیثی که دران ولیسجد سجدتین وارد گشته و این در ترک مسنون نیست و ایجاب سجود سهو در ترک عمدا چیزی نباشد چه مشروعیت سجود را شارع تعلیل بترغیم شیطان کرده و متروک عمدا از طرف شیطان نیست بلکه از جهت مصلی ست و سجود آنحضرت بر سلام از دو رکعت و بر سه رکعت و بر پنج رکعت در احادیث صحیحه ثابت شده و اینهمه دلیل ست بر وجوب سجود در همچو صورت و حکم تارک سجده آنست که اگر بیادش آید قبل از سلام بکند و اگر بعد از تسلیم یاد آید تکبیر آورده سجده کند و سلام دهد اقتداء بفعله صلعم فیما ترکه وهو جزء من الرکعة ولیجعل هکذا الکل وما ابعد هذا من اذهان المقلدین وانفر عنه طبایعهم و بر ترک جهر و اسرار سجدهٔ سهو نیست و این سجده دو سجده ست بعد از تسلیم و خلاف درین مسئله طویل ست تا آنکه در شرح منتقی هشت مذهب ذکر کرده و گفته که ما را مذهب نهم لائح شده و آن این ست که هر جا که رسول خدا صلعم سجده پیش از سلام کرد آنجا قبل از سلام کنند و هر جا که بعد از تسلیم نمود آنجا بعد از تسلیم بجا آرد و در سهوی که خارج از مواضع سهو نبوی ست مصلی مخیرست بهر طور که خواهد پیش از سلام یا پس از ان بکند زیرا که این همه ثابت شده وهذا قول حسن وجمع جامع بین الادلة و این سجده با تکبیر و تسلیم باید ولکن در سجده پیش از تسلیم تشهد نیست همین تشهد نماز از ان مغنی ست

واینجا یک تسلیم است برای تحلیل صلوٰة فریضه و سجود سهو کافی باشد زیرا که از آنحضرت صلعم درین بیات دو تسلیم و دو تشهد نیامده و در سجده که بعد از تسلیم از نماز ست تشهد و تسلیم باید باشد و از آنحضرت صلعم تشهد در سجود سهو درین هیئت آمده عمران بن حصین گفته ان النبی صلعم صلی بهم فسهی فسجد سجدتین ثم تشهد ثم سلم و اینحدیث را ترمذی صحیح گفته پس حجت بدان قائم شود و سجده موتم در سهو امام با امام کافی ست در فعل و ترک وی و اگر خود موتم را در پس امام سهو نفس خود گردد بروی سجود سهو بنا بر دخول دران سهو واجب باشد بوجه تناول ادله سجود از برای موتم و دلیلی بر سقوط سجود سهو خودش بمجرد سجود همراه امام نیامده و از برای چند سهو یک سجود کافی ست زیرا که از آنحضرت صلعم و از صحابه تکریر سجود بتکرر سهو منقول نشده با آنکه تکرر سهو از هر مصلی ممکن ست و آنچه اصول را در لفظ صلوٰة چون مطلق غیر مقید آید اختلافست که این اطلاق بر فریضه و نافله هر دو از باب اشتراک لفظی ست یا معنوی ثانی مذهب جمهورست و اول مذهب رازی و ظاهر اول ست پس احادیثی که دران ذکر سجود ساهی آمده شامل فریضه و نافله هر دو ست و عدم وجوب نافله صارف وجوب مدلول علیه احادیث باشد و سهو در سهو هیچ سهو در نماز ست چه سجده سهو هیچ صلوٰة مستقله ست بنا بر وجود خاصه نماز دران که تحریمش تکبیر و تحلیلش تسلیم باشد و بطلانش بمبطلات نماز متفق علیه جمیع ست کالحدث و نحوه و آنکه بعض ائمه نحو گفته اند که المصغر لا یصغر پس این حرف از فقه در دین برکران ست و در احادیث کثیره که بعضش صحیح و بعض حسن و بعض ضعیف ست سجده شکر در مواضع عدیده از آنحضرت صلعم ثابت شده و مجموع این احادیث در خور حجت ست و لکن چون درین باب جز فعل وارد نشده پس واجب نباشد و نه دران احادیث ذکر تکبیر و سلام درین سجود آمده پس مشروعیت بمجرد فعل سجود تمام میگردد و در سجود استکثار شکر حق عز وجل باید چه این سجود سجود شکر ست و از آنحضرت صلعم دعاے درین سجده در احادیث وارد نشده و نتوان گفت که نعم الٰهی در هر دم بر عباد وا . هست زیرا که مراد از نعم متجدده ست که وصول و عدم وصولش ببعید امکان دارد و لهذا آنحضرت صلعم جز نزد تجدد نعم این سجده نکرد با آنکه در هر وقت استمرار نعم الٰهی و تجدید افضال خداوندی بر وی بود و چون سجود مقام قرب الٰهی ست موقع دعا و استغفار دران موقت [illegible] مستعرض نفحات رحمن ست [illegible] خبر الصادق المصدوق صلعم ان العبد اقرب ما یکون الی ربه وهو ساجد و سجود تلاوت شرعیت قائمه ست تا آنکه ابوحنیفه رح و اتباعش بوجوب آن رفته اند و احادیث درین باب بسیار آمده و لیکن بر اشتراط بودن ساجد [illegible]

ودلیلی نیامده وعدم تکرار از بعض صحابه حجت نیست و تکرار سجود از برای نفس آن آیه که نزد تلاوتش سجده واقع شده و با نسیان ابتدا کرده ضرور نیست آری اگر از قاری دیگر ست یا خود این قاری بلا قصد تکرار مکررش خوانده پس هیچ چیز باعث برای اسقاط سجود دست ۔

باب در بیان قضا

ادلهٔ ثابته از انحضرت صلعم جز در سهو و نسیان و نوم نیامده و وقت آن حین ذکر قرار داده واین مفید آنست که این وقت از برای فائته ادا است نه قضا پس این احادیث مخصص ادلهٔ توقیت صلوة و تعیین اوقات اوست ابتداءً و انتهاءً و می توان گفت که توقیت نماز فرض ست مگر نمازی که مصلی از ان خفته یا فراموش کرده یا سهو نموده و آنرا نزد ذکر بجا آرد که این وقت ادای آن نماز ست اگرچه بعد از خروج وقت معروف از برای آن نماز باشد و ترک عمد را این احادیث شامل نیست و قول قائل که چون قضا با سهو و نسیان و نوم ثابت شده پس با عمد هم بفحوای خطاب ثابت باشد غیر صحیح ست زیرا که تادیهٔ این نماز که از ان خفته یا ناسی شده نه از باب قضا ست بلکه از باب ادا ست پس قیاس بران ازین حیثیت ناتمام باشد و نیز تسلیم نمیکنیم که این اولی است زیرا که تارک عمد بالاجماع آثم بترک ست و ایجاب قضا بروی رافع این اثم نیست اگر گوئی که قومی مثل داود ظاهری و ابن حزم و ابن تیمیه و اتباع ایشان بآن رفته اند که در عمد قضا نیست و دران دلیلی نیامده این معنی صحیح ست یا نه گوئیم نعم دلیلی در قضاء صلوة متروکه عمداً که علی الخصوص دال بر وجوب قضایش باشد نیامده و لکن در حدیث خثعمیه که ثابت در صحیح ست وارد شده که رسول خدا صلعم اورا فرموده دین الله احق ان یقضی و تارک نماز را عمداً بسبب این ترک دَین الله متعلق شده واین احق بقضا ست از ان تارک و قول قائل که دلیل قضا همان دلیل ادا است مجرد دعوی ست که بعض اهل اصول ادعایش کرده اند و قضاء نماز عید روز دوم باشد و حدیث عمومهٔ ابی عمیر که نزد احمد و اهل سنن ست بران دلالت دارد و فیه فامر الناس ان یفطروا من یومهم وان یخرجوا العیدهم من الغد واین را ابن حبان و ابن منذر و ابن سکن و ابن حزم و خطابی و ابن حجر در بلوغ المرام تصحیح کرده اند و مصلی می تواند که در یک روز بلکه در بعض روز نماز ایام متعدده بگذارد و میان مقضیه و مودات ترتیب واجب نیست مگر در نفس مقضیات چه همه متعلق بکسی ست که بروی قضا ست و دلیلی برخلاف آن دلالت نکرده

که مصیر بسوی بیش متعمین گرد و دوگانه‌ست که عمد و که بعذر یا نسیان را هنگام یاد آمدن وقت ادا ست نه
قضا و تارک صلوة عمداً کافر مستحق القتل ست و قتلش بر امام و نایبش اوست و نیز گویند که نماز گذار اگر ابا
کند کشته شود و نیست وجه از برای تاخیر قتل تا سه روز بلکه بمجرد امتناع مقتول شود [illegible]
و سنت مطهره بر همین حکم دال ست قال تعالی فان تابوا واقاموا الصلوة فخلوا سبیلهم و در صحیحین و غیرهما
از چند طریق آمده امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة الحدیث و یکی که
آنحضرت صلعم را اتق الله یا رسول الله گفته بود و خالد بن ولید خواست که گردنش بزند آنحضرت صلعم
فرمود لا لعله یصلی و در حدیث جابرست نزد مسلم مرفوعا بین الرجل وبین الکفر الصلوة و نزد احمد
و اهل سنن از حدیث ابی بریده آمده که گفت شنیدم رسول خدا را صلعم می فرمود العهد الذی بیننا وبینکم
الصلوة فمن ترکها فقد کفر وصححه النسائی والعراقی واخرجه ابن حبان والحاکم و اجماع صحابه
بر قتال مانعین زکوة ثابت شده و زکوة عدیل صلوة ست بلکه ادخل تر از انست در رکنیت اسلام و این
ادله نصوص ناطقه اند در محل نزاع و عدول از تاویل بی موجبش و از صرف ظاهرش بلا برهان ساطع چنانکه
معترضین کرده اند در غایت قلق ست و کدام عبارت اوضح تر از الفاظ این ادله و کدام تقریر روشن تر ازین
احادیث در تادیه مدلول و تثبیت منطوق خواهد بود و چون یکی از نمازها فوت شد و با وجود تحری ندانست
که فائت کدام ست درینصورت جز بفعل هر پنج نماز برائت حاصل نگردد در هر یکی بگوید که شاید همین باشد
واما قضاء رواتب موکده پس ثابت شده که چون دو رکعت بعد از ظهر از آنحضرت صلعم فوت شد آن هر دو را
بعد از ظهر قضا کرد و فرمود که هر که وترش در شب فوت گردید وی در روز قضایش بفرماید همچنین درباره
فوت ورد شب قضایش در نهار آمده و این وقتی ست که ترک آن نافله موکده بنا بر عروض مرض و نحو آن
نبوده ست و اگر بنا بر عروض عارضی متروک گشته پس آمده که حق تعالی ثوابش از برای آنکس می نگارد

باب در بیان نماز جمعه

ادله صحیحه مصرح اند بآنکه نماز جمعه حق واجب ست بر هر محتلم مکلف و بر تارکش وعید شدید آمده و آنحضرت صلعم
هم باحراق متخلفین از آن کرده و این همه مقتضی وجوب علی الاعیان ست و نتوان گفت که این همّ نبوی مثبت
وجوب عینی نیست زیرا که در نماز جمعه صارف آمده که آن ادله قاضیه بصحت نماز فرادی ست و آنچه صارف ست

از وجوب عین باشد نیامده واین قول که مسجد نبوی از نماز جمعه اہل مدینه تنگی میکرد ضیق عطن بیش نیست زیراکه
ہمچو قول صارف ادلۂ قاضیه وجوب عین نمیتواند شد ونیز اقامتش در خارج ازان امکان داشت و وارد
شده که جمعه در غیر مسجد نبوی ہم اقامت کرده می شد و بعد از امر قرآنی که متناول ہر فرد ست یا ایها الذین
آمنوا اذا نودي للصلوٰة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله حجتی بیّن و واضح نباشد و دعوی عدم
دلالت این آیه بر وجوب عین تعصب ست انصاف ازان آبی ست و استثناء عبد مملوک و زن و کودک
و بیمار بحدیث طارق بن شهاب ست نزد ابی داؤد و آنرا غیر واحد از ائمه تصحیح کرده اند و در حدیث جابر
بجای کودک مسافر آمده و این نزد دارقطنی و بیهقی ست و سندش ضعیف و ایجابش بر مسافریکه نازل
بجای اقامت جمعه باشد یا سامع ندای اوست تخصیص بلا مخصص ست آری اگر اینها نماز جمعه بجا آرند نماز
ایشان مجزی باشد زیراکه در اصول متقرر شده که الرخصة ما خیر المکلف بین فعله و ترکه مع بقاء
سبب الوجوب والتحریم و احادیث صحیحه که درباره این نماز آمده بعضش مشتمل ست بر ایقاع نماز جمعه وقت
زوال ہمچو حدیث سلمه بن الاکوع در صحیحین وغیرہما و در بعض تصریح ست بایقاعش قبل از زوال چنانکه در حدیث
جابر نزد مسلم ست و بعض احتمال ایقاع قبل زوال و حال زوال دارد مثل حدیث سعد بن سهل در صحیحین
وغیرہما و حدیث انس نزد بخاری وغیره و مجموع این احادیث دال ست بر آنکه وقت نماز جمعه حال زوال
و قبل اوست و از برای تاویل بعض این احادیث موجبی نیست و از جماعۂ از صحابه ایقاع تجمیع قبل از زوال
اتفاق افتاده و ذالک یدل علی تقریر الامر لدیهم و ثبوته و بر اشتراط امام عادل یا جائر و صحت
این نماز از تارک از علم نیست بلکه آنچه از بعض سلف درین باب روایت کرده اند آنهم بصحت نرسیده
تا بصحت چیزی از مرفوع چه رسد و مطول مقال درین مقام طائلی نیاورده و ہر چه اصل ندارد مستحق اشتغال
بر رد نیست بلکه انجا ہمین قدر کافی ست که بگویند هذا کلام لیس من الشریعة وکل ما هو لیس منها فهو رد
ای مردود علی قائله مضروب به في وجهه و ہمچنین اشتراط عدد از سه تا چهل یا زیاده یا کم بی دلیل ست
و استدلال بانکه چون جمعه در فلان وقت قائم شد عدد حاضرین چنان بود باطل ست غیر عارف بکیفیت
استدلال بدان تمسک می کند و اگر ہمچو استدلال صحیح باشد اجتماع مسلمین با آنحضرت صلعم در سایر صلوات
دلیل بر اشتراط عدد باشد حاصل آنکه این نماز بیک کس که با امام ست صحیح باشد و این نماز یکی از نمازہاست
ہر که در ان اشتراط چیزی زیاده بر آنچه بدان انعقاد جماعت میشود کند بر وی دلیل ست و دلیل موجود نیست

و اما آنکه [illegible] ثبوت شروط [illegible]
اثبات همه شروط و اجتهادی که اصلا دلیلی نیست تا به الحال [illegible]
و قبول [illegible] و عمل [illegible] بر شریعت و عجب از کثرت اقوال است در [illegible]
رسیده و بر هیچیکی از آن دلیلی که بدان استدلال میتوان کرد موجود نیست مگر قول کسی که [illegible]
با آنچه سائر جماعات بدان منعقد میگردد و همچنین بر اشتراط مسجد در مستوطن دلیلی که صالح تمسک [illegible]
مجرد استحباب باشد موجود نیست تا بشرطیتش چه رسد و عجب ازین عبادت تا انجا رسید که قاضی شوکانی گفته
و حق آنست که این جمعه فریضه از فرائض الهی و شعاری از شعائر اسلام و صلوتی از صلوات ست هر که
زعم دارد که دران چیزی معتبر ست که در غیر آن از نماز ها معتبر نیست از وی این حرف مسموع نشود مگر
بدلیل آری تخصیص بخطبه ست خطبه مجرد موعظت ست که بدان عباد الله را اندرز کنند و چون درمکانی جز
دو کس نباشند یکی برخاسته خطبه خواند و دیگر استماعش نماید پس هر دو نماز جمعه بگذارند و این خطبه را رسول خدا
صلعم هیچگاه در هیچ نماز جمعه ترک نکرده پس نماز جمعه که او تعالی مشروعش ساخته گزاردن دو رکعت با خطبه
پیش از نماز جمعه ست و در کتاب عزیز امر بسعی الی ذکر الله آمده و خطبه ذکر الله ست اگر مراد باین ذکر خطبه نباشد
پس خطبه فریضه خواهد بود و اما آنکه خطبه شرطی از شروط جمعه ست فلا و همچنین بر اشتراط طهارت خطیب و مستمعین
خطبه دلیلی نیست بلکه صحیح ست که خطبه خواند و محدث باشد و آنها نیز محدث باشند باز خطیب و مستمعان پیش از اقامت
تطهر کرده نماز گزارند و همچنین اشتراط عدالت خطیب بی دلیل ست و ایستادن خطیب از براتی قبله سو و استقبال
حاضرین هیئت حسنه ست آنحضرت صلعم و من بعد او از خلفاء راشدین و من بعد هم این هیئت بجا می آورند
و لیکن دلیلی دال بر وجوبش نیست چه تا دیه ذکر که سعی بسویش مامور ست جز باین هیئت هم می تواند شد
و خطبه نبوی مشتمل بر حمد و صلوة می بود و این اشتمال استقلال خطبه مقصوده و مقدمه از مقدماتش باشد و
مقصود بالذات وعظ و تذکیر ست نه حمد و صلوة حاصل آنکه روح خطبه موعظه حسنه ست از قرآن باشد
یا غیر آن و قیام در هر دو خطبه و قعود میان هر دو از آنحضرت صلعم ثابت شده و خلاف آن بدعت مردود ست
و سکته بی قعود نه از آنحضرت صلعم ثابت شده و نه از خلفای راشدین بلکه همگنان میان هر دو قعود میکردند
و از آنحضرت صلعم تسلیم بر حاضرین قبل از شروع در خطبه بطرقی که بعضش مقوی بعض ست مروی شده
و سنت مطهره مشتمل ست بر آمدن بسوی جمعه بسکینه و وقار و عدم تخطی رقاب و ترک جلوس در مجلسی که کسی

[illegible] بعد از ... خطیب بعد از اشتغال بنماز دو رکعت تحیت و اگرچه در حال خطبه باشد مگر ادا کردن
نماز سنت فجر از نماز ... بسوی جمعه و ترک احتبا در حال خطبه و ترک عبث بحصی و تحول از محلی که
[illegible] بسوی ... آمین ... و هشت ... روز جمعه ... زیرا که درین روز ساعتی ست
که دعا ... دران ... شود ... و ... کلام کردن در حال خطبه و
درین باب حدیثها ست مگر خطیب را جواب سوال سائل و امر کسی که ترک کاری کرده یا کاری کرده بارها ست چنانکه
احادیث صحیحه بدان وارد گشته و هرکه خطبه خواند همان کس نماز با مردم بگزارد زیرا که آنحضرت صلعم در حیات
خویش همچنین کرده و بعد از وی صحابه و تابعین بران مستمر مانده و نزد امرا امصار آنرا بجا آورده تا بخلفاء
چه رسد و در تمام مستمر اسلام از زمن نبوت تا ایندم خواندن خطبه است بعبارت عربی گو در بلاد عجم باشد و هیچ
دلیلی مانع از غیر این لسان همچنین مباش و در حدیث ابی هریره مرفوعا آمده که هرکه یک رکعت از جمعه دریافت
وی نماز جمعه دریافت اخرجه النسائی و این حدیث بدوازده طریق آمده و سه طریق را ازان حاکم تصحیح کرده و در
بدر منیر گفته این هر سه طریق احسن طرق این حدیث ست و باقی همه ضعاف باشد و در حدیث ابن مسعود باین لفظ
آمده که هرکه یک رکعت از جمعه دریابد وی رکعت دیگر بدان اضافه کند و هرکه را هر دو رکعت فوت گردد وی
چهار رکعت بگزارد و در مجمع الزوائد گفته اسنادش حسن ست و حجت باین احادیث قائم ست و جمعه داخل ست
زیر عموم حدیث من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة و جز بمخصص ازان خارج نگردد و مخصص
موجود نیست و واجب روز جمعه نماز جمعه ست فریضة من الله عز و جل فرضها على عباده و چون بعذری
فوت گردد لابد باشد از دلیلی که دال بود بر وجوب نماز ظهر و گذشت حدیث ابن مسعود درین باب که من
فاته الركعتان فليصل اربعا و این دلالت دارد برآنکه فائت جمعه ظهر بگزارد و اصالت اگر باین حیثیت
فذاک ورنه آنچه اهل فروع از زوائد خلاف درین مسئله ذکر کرده اند هیچ اصل ندارد و معتبر استماع ست نه سماع
پس هرکه بانتظار وقوف واقف شد و نمی شنود یا اصم ست یا صوت خطیب خفی ست وی همچو سامع ست
خروج از مسجد بعد از سماع دعا در نماز منهی عنه ست و حاضر در حال خطبه داخل زیر این نهی ست و این نهی
شامل معذورین و غیر معذورین هر دو ست بنا برآنکه حاضر شده اند ورنه اگر بوقوف تا انقضاء نماز مستقر
گردند پس او تعالی درین حرج مقرر نکرده و در مسئله تعدد جمع در یک مصر میان اهل مذهب کلام دراز ست
تا آنکه بعضی بتالیف پرداخته اند و لکن بنایش بر غیر اساس ست و هرگز بران اثارتی از علم نیست و هر چیزی

[illegible]

دلیلش [illegible] ازو اوله بر کراهت ست وما [illegible] قول القائل الا باذن [illegible] شروط التی اشترطوها لا دلیل ولا شبهة دلیل [illegible] ازوست [illegible] یک وقت در چند جا از مصر جائز ست چنانکه سائر نمازها در مصر واحد [illegible] [illegible] آن زعم دارند زعمش جز هجر [illegible] محض نیست ورای پراهی حجت نبود واگر هستند زعمش کدام [illegible] بود دلیل روایت موجود نیست ومنع از اقامت جمعه در دار الحرب وبدل گردانیدن ظهر از آن مجاز رفت [illegible] مثلها یان ست تا منتهیان چه رسد وبرین تقدیر می باید که سائر صلوات هم [illegible] اقامت کرده نشود زیراکه احکام دین اسلام متساوی الاقدام ست آری جمعه بعد از نماز عید رخصت ست برای همگنان اگر همه مردم ترکش کردند عمل برخصت نمودند واگر بعض بجا آوردند مستحق اجر اند ولیکن این اتیان واجب نیست نه بر امام ونه بر غیر او بدلیل حدیث زید بن ارقم که نزد احمد واهل سنن ست بلفظ انه صلى صلى الله عليه وسلم العيد ثم رخص في الجمعة فقال من شاء ان يصلي فليصل واین حدیث را نووی تحسین وابن مدینی تصحیح کرده اند وابن الجوزی گفته هو اصح ما في الباب وحدیث مرفوع ابی هریره که نزد ابوداود وابن ماجه ست شاهد اوست ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قد اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن شاء اجزاه عن الجمعة وانا مجمعون دربعد منیر گفته وصححه الحاكم ولهذا ابن زبیر در عهد خلافت خود در روز عید بتاخیر خروج پرداخت ونماز جمعه نگزارد وابن عباس در باره آن اصاب السنة گفت واین نیز نزد اهل سنن ست ورجالش رجال صحیح اند وانا مجمعون دال ست بر آنکه این تجمیع از آنحضرت صلعم واجب نبود ونزد فراهم آمدن چند نماز واجب همچو جمعه یا جنازه یا غیر واجب همچو کسوف واستسقاء تقدیم نمازی کند که خوف فوتش باشد ثم الاهم فالاهم واگر بعض واجب وبعض غیر واجب متفق گردد اتیان بواجب واجب باشد وغیر واجب را بعد از واجب بجا آرد اگر میتواند ورنه از فعل آن بنابر اشتغال بواجب معذور ست

باب در بیان نماز سفر

از آنحضرت صلعم در جمیع اسفارش جز قصر ثابت نشده واین در صحیحین وغیر هماست واظهر ادله بر وجوب حدیث عایشه در بخاری ومسلم وغیر هماست بلفظ فرضت الصلوة ركعتين فاقرت صلوة السفر واتمت صلوة الحضر واین اخبار ست بآنکه نماز سفر بر مقدار فرض مقرر ماند وزیاده کننده بر آن همچو کسی ست که در حضر

در چهار رکعت سفر از قرآن و صحیحین با آنکه عائشه تمام میگزارد صحیح نیست زیرا که حجت در روایت اوست نه در رای و فعل وی و همچنین روایتش در اتمام نماز از آنحضرت صلعم ثابت نشده و موافق روایت عائشه است حدیث ابن عباس نزد مسلم بلفظ ان الله عز وجل فرض الصلوة علی لسان نبیکم صلعم علی المسافر رکعتین وعلی المقیم اربعا والخوف رکعة نیز ازانجمله است حدیث عمر نزد احمد و نسائی و ابن ماجه صلوة السفر رکعتان وصلوة الاضحی رکعتان وصلوة الفطر رکعتان وصلوة الجمعة رکعتان تمام غیر قصر علی لسان محمد صلی الله علیه وسلم و رجالش رجال صحیح اند و درین باب حدیثها ست و این ادله دال بر آنکه قصر واجب ست رخصت نیست و کریمه ان تقصروا من الصلوة الخ وارد در نماز بیم ست و مراد قصر صفت ست نه قصر عدد چنانکه محققین ذکر کرده اند و آخر آیه بران دلالت دارد و در سنت انچه صالح معارضه ادله صحیحه مذکوره باشد نیامده پس حق آنست که قصر عزیمت ست نه رخصت و در تحدید مقدار مسافت سفر که انجا قصر نماز می توان کرد اقوال مضطربه و مذاهب مختلفه بسیار ست و در صحیحین از حدیث انس آمده که نماز گزاردم همراه نبی صلعم بمدینه چار رکعت ظهر و بذی الحلیفه دو رکعت عصر و این دلیل ست بر آنکه خارج از برای سفر قصر صلوة نزد خروج از بلد بر مقدار ما بین مدینه و ذو الحلیفه بکند و آن بر شش میل ست ولیکن دران دلالت بر عدم قصر در مادون این مسافت نیست زیرا که در مسلم وغیره از انس آمده که چون آنحضرت صلعم بر مسیرة سه میل یا سه فرسخ بیرون میرفت دو رکعت میگزارد و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده که بود رسول خدا چون یک فرسخ سفر میکرد قصر نماز می فرمود حاصل آنکه این تقدیرات دال بر عدم جواز قصر در کمتر ازین مسافت و مسیرت نیست با آنکه محقق ست که قاصد سفر را همین مقدار منتهی سفر باشد پس واجب حق وست بسوی آنچه بران سفر صادق آید و قاصدش مسافر باشد و شک نیست که اهل لغت اطلاق اسم مسافر بر شاد رحل و قاصد خروج از وطن بسوی مکان دیگر میکنند و برعکس لفظ مسافر و ضارب فی الارض صادق می آید و بر خارج بسوی اماکن قریبه از بلدش بنا بر غرضی از اغراض اطلاق اسم مسافر نمی نمایند پس هر که قاصد سفر ست وی قصر کند نزد حضور نماز و اگرچه در میلی از شهر خود باشد و انتهای سفر پس دلیلی بر آنکه سفر در خور قصر نماز تا کذا و کذا مسافت یا مافوق آن ست نیامده و نهی زن از سفر بمقدار یک یا برید بی محرم رسیده و این همه را رسول خدا صلعم سفر نامیده و اقلش یک برید ست پس در یک برید قصر واجب باشد ولکن این مقدار منافی ثبوت قصر در کمتر از یک برید نیست مگر آنکه نزد اهل لغت یا در لسان اهل شرع ثابت گردد که قاصد مسافت مادون برید را مسافر نگویند و اوله

میان سفر و سفر فرق نکرده پس قصر در سفر طاعت و معصیت هر دو عزیمت باشد و من ادعی الفرق فعلیه الدلیل و هر که عزم اقامت تا مدت معینه نکرده وی لا یزال قصر کند تا آنکه مدت اقامت نبوی در مکه بعام فتح و در تبوک بگذرد و مروی شده که در مکه هیجده شب اقامت کرد و در روایتی دیگر نوزده شب آمده و در لفظی هفده هست و در تبوک بست شب مقیم ماند پس چون متردد را که عزم بر اقامت معینه نکرد این مدت شب بگذرد نماز خویش تمام بگذارد و نتوان گفت که از کجا ثابت شد که اگر رسول خدا صلعم زیاده ازین مدت اقامت میکرد با تمام نماز می پرداخت زیرا که مقیم در بلد حط رحل کرد و مشقت سفر از وی دور شد پس اگر آنحضرت صلعم درین مدت قصر نمی فرمود قصر دران جائز نمی شد پس واجب بر اقتصار ست حد مدتی که اندران جناب نبوت قصر کرده و بر خود و بر همراهیان خویش اسم سفر اطلاق نموده و گفته اتموا یا اهل مکة فانا قوم سفر و بخاری وغیره از ابن عباس روایت کرده اند که چون آنحضرت صلعم فتح مکه کرد نوزده شب انجا اقامت فرمود و ما چون سفر کنیم و نوزده شب در جائی مقیم گردیم قصر نماز کنیم و اگر زیاده مانیم اتمام نماز نمائیم و این حبر امت و بحر ملت چنین گفته و هو الحق اقتدا به رسول الله صلعم فیما قصر فیه مع الاقامة و رجوعا الی الاصل و هو ان المقیم یتم صلوته فیما زاد علی ذلك و مقیم که حط رحل سفر کرد قصر نکند مگر بدلیل و دلیل دران ثابت نشده مگر آنکه رسول خدا صلعم در عام حج در ایام اقامت بمکه قصر نماز فرمود و قدم میمنت لزومش بمکه صبح چهارم ذی حجه اتفاق افتاده چهارم و پنجم و ششم و هفتم انجا مقیم ماند و روز هشتم نماز صبح بمکه گزارده راهی منی شد پس عزم بر اقامت این چهار روز در مکه مکرمه کرد و دران بقصر نماز پرداخت پس هر که عزم بر اقامت چهار روز در جائی بکند قصر نماز نماید و اگر عزم بر اقامت باکثر ازین مدت فرماید باقتدای جناب نبوت و بنا بر رجوع باصل اتمام نماز کند چه اصل آنست که مقیم تمام نماز بگزارد و تا کسی غیر قاصد سفر غیر مسافر ست و وطن گردیدن مکان بمجرد نیت نه موافق کدام روایت صحیحه ست و نه مطابق رای مقبول و نیت را موثر در کمتر از یکسال نه در یکسال و ما فوق آن گردانیدن بی وجه ست و ماخذش معلوم نیست که چیست و همچو کلام غائل در امای حاطل در خور تدوین در کتب هدایت نباشد و همچنین بر فرق میان دار الوطن و دار الاقامة اثارتی از علم نیست آری درباره متاهل بمکانی ازانکه اتمام صلوة آمده چنانچه احمد از عثمان رضی الله عنه روایت کرده که وی بمنی چهار رکعت بگذارد و مردم بروی انکار کردند وی گفت ای کسان من تا اینجا آمده ام بمکه تاهل کرده ام و شنیدم آنحضرت صلعم را میفرمود من تاهل في بلد فليصل صلوة المقيم و در اسنادش عکرمه بن

ابراہیم ضعیف ست ولکن ضعفش خفیف ست موجب ترک روایتش نیست

باب در بیان نماز خوف

ظاہر ثبوت مشروعیت نماز خوف ست از ہر امر مخوف منہ در سفر و حضر و آنکہ رسول خدا صلعم آنرا جز از خوف خاص یا در اسفار نگزاردہ دال بران نیست کہ جز از خوف غیر آدمی و در حضر نمی باید گزارد چہ علتی کہ مشروعیتش از برای آن بودہ کائن در ہمہ احوال ست و نتوان گفت کہ رسول خدا صلعم این نماز را در مدینہ با وجود اشتداد ملحمہ و مدافعہ نگزارد زیرا کہ جناب وی مع اصحاب مشتغل بمدافعہ احزاب بود تا آنکہ عمر رضی اللہ عنہ گفتہ یا رسول اللہ ما کدت اصلی العصر حتی کادت الشمس تغرب آنحضرت صلعم فرمود واللہ ما صلیتہا جابر گفتہ فقمنا الی بطحان فتوضأ النبی صلعم للصلوۃ وتوضأنا فصلی العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلی بعدہا المغرب ایچنین ست در بخاری و در موطا آمدہ کہ این نماز کہ فوت شدہ نماز ظہر و عصر و مغرب بود و صحابہ آنرا بعد از پارۂ از شب بگزاردند و نسائی و ابن حبان از حدیث ابی سعید اخراج کردہ کہ این ماجرا پیش از نزول قولہ تعالی فرجالا او رکبانا بودہ و بر اشتراط بودن این نماز در آخر وقت دلیل نیست بلکہ بحسب اقتضای حال در ہر وقت چہ اول وچہ اوسط وچہ آخر می باید گزارد و آنحضرت صلعم این را در بسیاری از مواطن در حال طالبیت کفار نہ مطلوبیت آنہا گزاردہ پس این شرط کہ مطلوب کفار بود نہ طالب دلیلی ندارد و نماز خوف بر انحای مختلفہ وارد شدہ و در ان صفتہا ثابت گشتہ ہر نحو و صفت را کہ مصلی بجا آرد مجزی شود و این انواع را شوکانی در شرح منتقی ذکر کردہ وانچہ ازان بصحت رسیدہ بیان فرمودہ و ایرادش درینجا محتاج تطویل ست کہ مخالف غرض تنبیہ بر صواب و ارشاد الی الحق باشد و اقتصار بر یک صفت و اختیار نحو خاص تضییق دائرۂ توسیع الہی ست و غایت کار نزد عدم موافقت صفتی از صفات واردہ آنست کہ وی بعض نماز را بجماعت و بعض افرادی بجا آوردہ و این موجب فساد نمازش نیست و اما فسادش بفعل کثیر بنا بر خیال کاذب پس سخن در فعل کثیر گذشت و آن مغنی از اعادہ درینمقام ست و نزد اتصال مدافعت و اشتداد ملاحمت ہر چہ تواند بجا آرد یدل علیہ قولہ تعالی فاتقوا اللہ ما استطعتم و قولہ صلعم اذا امرتکم بامر فاتوا منہ ما استطعتم و دال ست بران حدیث عبداللہ بن انیس نزد ابو داود کہ او را رسول خدا صلعم از برای قتل خالد بن سفیان گسیل کردہ بود و ہنگام فانطلقت امشی وانا اصلی اومی ایماء و صدور نحو کار از چنین صحابی مبعوث در چنین امر مہم بر آنحضرت صلعم مخفی نمی تواند ماند

در این حدیث دلالت ست بر آنکه بهر چه ممکن باشد بگزارد و اگرچه بجز ایما بسوی غیر قبله بود و نیز در آن دلیل ست بر عدم اشتراط بودن آنها طالب و نیز دلیل ست بر آنکه صلوة خوف فرادی صحیح ست

باب در بیان نماز عیدین

آنحضرت صلعم پیوسته ملازم این نماز در عیدین بوده‌اند و در عیدی از اعیاد آن را فرو نگذاشت و مردم را امر بر آمدن بمصلی کرد تا آنکه زنان عواتق و ذوات الخدور را حکم بخروج فرمود و حیض را ارشاد کرد که از نماز برکران باشند مگر در خیر و دعوت مسلمین حاضر گردند تا آنکه هر کرا جلباب نیست او را امر فرمود که صاحبش جلباب خویش بپوشاند و این همه دلالت دارد بر آنکه نماز عیدین واجب ست بوجوب مؤکد علی الاعیان نه علی الکفایة و چون رکب آنحضرت صلعم را اخبار برویت هلال کرد مردم را امر فرمود که صبحگاه بمصلی بروند و عبدالله بن بسر صاحب رسول خدا صلعم بر امامی که در نماز عید ابطا کرد انکار کرد و رجال سندش نزد ابی داود ثقات اند و احمد بن حسن بنا از جندب در کتاب الاضاحی آورده که بود آنحضرت صلعم نماز میگذارد با ما روز فطر و آفتاب بر قید دو رمح ست و اضحی و آفتاب بر قید یک رمح ست ابن حجر این را در تلخیص همچنین ذکر کرده و بر آن تکلم نموده و در مرسل شافعی ست که آنحضرت صلعم عمرو بن حزم را بنجران نوشت که اضحی را شتاب بگذار و فطر را دیر کن و مردم را اندرز گو و در بیان دلیل بیان وقت این هر دو نماز ست تا اما نماز پس دو رکعت ست بجهر و اصل در هر نماز جماعت او بطور فرادی ست چنانکه بجماعت صحیح ست و نماز عید نمازی از نمازها ست پس تنها و با جماعت هر دو صحیح باشد و هر که فرادی را صحیح نمیگوید بروی دلیل ست و نگذاردن آنحضرت صلعم مگر بجماعت صالح حجت نباشد زیرا که غایتش آنست که تجمیع در عید اولی ست و در همین معنی شک نیست و محل نزاع صحت ست و نافی صحت محتاج ست بسوی دلیل و دلیل نیست همچنین ثابت از آنحضرت صلعم جهر ست ولکن این جهر نفی صحت اسرار نیست و در باب بودن تکبیرات عیدین بعد از قرارت اصلا هیچ شی بصحت نرسیده بلکه کدام حدیث ضعیف هم نیامده تا بحدیث حدیث صحیح یا حسن چه رسد و اما تقدیم تکبیر در هر دو رکعت پس ثابت ست بحدیث مرفوعه ابن عمرو نزد ابوداود و دارقطنی و غیره بلفظ التکبیر فی الفطر سبع فی الاولی و خمس فی الآخرة والقراءة بعدهما کلتیهما و شاهد اوست روایت ترمذی از عمرو بن عوف مزنی که تکبیر گفت آنحضرت صلعم در اولی هفت بار پیش از قرارت و در ثانیه پنج بار قبل از آن ترمذی گفته هو احسن شیء فی هذا الباب عن النبي صلعم و درین باب حدیثها ست غیر چند

ضعاف ست اما بعض مقوی بعض باشد و صالح احتجاج بود در تقدیم تکبیرات بر قرارت و روایات دیگر در عدد تکبیر آمده و آن بقوی این احادیث ست و با بجا نماز عید آنست که مصلی تکبیر احرام برآرد و با ہفت تکبیر اولی بگوید پس فاتحه و متیسر از قرآن بخواند و چون برکعت دوم برخیزد پنج تکبیر گفته فاتحه با متیسر از قرآن بخواند و اگر خواهد که اقتدا بقرارت نبوی کند در اولی سبح اسم ربک الاعلی و در ثانیه ہل اتاک بخواند یا در اولی ق و در ثانیه اقتربت الساعة قرارت کند که مروی از آنحضرت صلعم ہمین ست و چنانچه موتم در سائر نماز با مدرک رکعت نیست مگر بقرارت فاتحه ہمچنان درین نماز ہم جز بقرارت فاتحه و تکبیرات مدرک رکعت نباشد و بعد این نماز دو خطبه از آنحضرت صلعم در احادیث صحیحه ثابت شده و آن مندوب ست زیرا که در حدیث عبداللہ بن سائب آمده که حاضر شدم با رسول خدا صلعم عید را چون نماز گذارد فرمود ما خطبه خوانیم ہر که خواہد بنشیند و ہر که خواہد برود و اخرجه النسائی وابو داود وابن ماجة واین حدیث از احادیث مسلسله بیوم العید ست و از ما تا آنحضرت صلعم باسناد مسلسل مروی شد وللہ الحمد و بعد از فراغ نماز برخاسته خطبه میخواند و نمی نشست و سنت در افتتاح آغاز بحمد و ثنا ست و آنکه عبیداللہ بن عتبه گفته سنت آنست که خطبه را بنه تکبیرات تتری بیاغازد و ثانیه را بهفت تکبیر تتری بکشاید اگر مراد سنت نبوی ست حدیث مرسل باشد و مرسل حجت نیست و اگر مراد سنت بعض صحابه ست حجت بدان قائم نگردد مگر آنکه اجماع صحابه باشد حافظ ابن القیم گفته واما قول کثیر من الفقهاء بانه یفتتح خطبة الاستسقاء بالاستغفار وخطبة العید بالتکبیر فلیس معهم فیها سنة من النبی صلی اللہ علیه وسلم والسنة تقتضی خلافه وهو افتتاح جمیع الخطب بالحمد انتهی گوییم بل بالبسملة لاحادیث وردت فی ذلک ولم یرد ما یمنع من ذلک فالبسملة فالحمد و در فصول خطب ولی از اضحی تکبیر تشریق ماثور شده و درباره ذکر حکم فطره در خطبه عید الفطر چیزی ثابت نشده ولکن اگر خطیب آنرا بجا آرد از باب بیانی باشد که او تعالی تشریعش کرده با آنکه این ذکر را مزید اختصاص باین روز ست و ہمچنین حال ذکر حکم اضحیه در خطبه اضحی ست که مجزی از آن چیست و نا مجزی کدام و وقت اضحیه چیست و مضحی را در آن چه می باید کرد و ثابت شده که آنحضرت صلعم روز اضحی خطبه خواند و در آن ذکر مشروعیت نحر بعد از نماز فرمود و گفت که ہر که پیش از نماز نحر کرد آن اضحیه نیست و این خطبه نه محدث بجزی باشد زیرا که دلیل بر قطر خطیب نیست و تارک تکبیر در اول خطبه ابعد انه بدعت ست نسبت بفاعل و قائل و ندب نصات درین خطبه بنا بر آنست که فهم موعظت جز بخموشی نمی باشد و مشتغل بکلام غیر فاهم ست پس باین حیثیت مستحب باشد نه من حیث الدلیل زیرا که در خطبه عید درین باب دلیلی نیامده و نه بر متابعت دو تکبیره بر متابعت وارد در آنحضرت صلعم بخصوص این خطبه ولکن مشروعیت صلوة نزد ذکر نبوی ثابت بدلیل ست و آن عام تر ست از آنکه در خطبه عید باشد یا جز آن

و مخصوص بانصات جز خطبه جمعه نیست و ماثور در عیدین آنست که نماز در جبانه باشد مگر بعذر مطر و نحو آن
و امام و همراهیانش در آمد و شد مخالفت راه نمایند و آواز بتکبیر بردارند و از برای نماز عید قربان
زود تر بر آیند و در فطر تاخیر نمایند و تا نخورند از برای فطر نبر آیند و از برای اضحی پیش از طعم بدر آیند و قبل
و بعد عید نماز نگذارند و جامهٔ نیکو که بیابند بپوشند و خوشبوی [illegible] پیاده بعیدگاه روند و [illegible]
موعظت از برای زنان و مردان بکنند و در صدقه ترغیب بایشان دهند و امر [illegible] و ده ثابت
شده حق تعالی فرمود واذکروا الله فی ایام معدودات و این ایام تشریق ست و از آنحضرت صلعم مطلق
تکبیر ثابت گشته و در صحیح مسلم آمده که آنحضرت صلعم فرمود حیض در پس مردم باشند و همراه مردان تکبیر بر آرند
و در بخاری ست از ام عطیه کنا نؤمر ان نخرج الحیض فیکبرن بتکبیرهم و در صحیح از ابن عمر ثابت شده که وی
در مسجد تکبیر میگفت و مردم در اسواق بتکبیر ایشان تکبیر می بر آوردند و وقوع این تکبیرات مرة بعد مرة در دبر صلوات
و در غیر آن از اوقات بود و آنچه عقب نمازهاست نه آنکه خاص بعقب صلوات ست و روز عرفه را از جمله ایامی
که در آن تکبیر تشریق مستحب ست نباید گردانید چه ایام تشریق ایام نحر ست و آن روز نحر و دو روز بعد از وست
و یوم عرفه از ایام معلومات ست که عشر ذی الحجه باشد قال تعالی ویذکروا اسم الله فی ایام معلومات
و در بخاری از حدیث ابن عباس آمده که فرمود رسول خدا صلعم ما من ایام العمل الصالح فیها احب الی الله
عز و جل من هذه الایام یعنی ایام العشر قالوا یا رسول الله ولا الجهاد فی سبیل الله قال ولا الجهاد فی
سبیل الله الا رجل خرج بنفسه وماله ثم لم یرجع بشیء من ذلک و فرمود ما من ایام اعظم عند الله
سبحانه وتعالی ولا احب الیه العمل فیهن من هذه الایام العشر فاکثروا فیهن من التهلیل والتکبیر
والتحمید و این بشارت پر بشارت خیلی جان بخش و مسرت افزاست تا کرا درین ده توفیق اعمال خیر ارزانی دارند

باب در بیان نماز کسوف و خسوف

اصح چیزی که درین نماز آمده دو رکعت ست در هر رکعت دو رکوع و این در صحیحین بچند طریق ثابت شده و کمتر
ازین در صحت باوجود صحت در هر رکعت سه رکوع ست و همچنین دو رکعت در هر رکعت چار رکوع و کمتر ازین در
صحت دو رکعت در هر رکعت پنج رکوع و در هر یکی از دو رکعت یک رکوع هم آمده و وارد شده ان صلوة
الکسوف تکون کاحدث صلوة صلاها و این شش صفت شد و بسیاری از محدثین در وقوع این اختلاف

استشکال کرده اند زیراکه آنحضرت صلعم جز یکبار این نماز نگزارده و در جمع آن وجوه ذکر کرده اند که این موضع ذکرش نیست و چون متقرر شد که مخرج این احادیث متفق ست و قصه یکی ست شناخته باشی که درینجا این قول صحیح نیست که بهر صفت که ازین صفات اخذ کنند روا باشد چنانکه در نماز خوف گفته شده بود بلکه درینجا اخذ بارجح ماوَرَد باید کرد و آن دو رکوع در یک رکعت ست تدبر زیراکه در جمیع این روایات تکلف بالغ ست و درین نماز قول و فعل هر دو مجتمع شده قول آنست که ان الشمس والقمر آیتان من آیات الله وانهما لا یکسفان لموت احد ولا لحیاته فاذا رایتموهما کذلك فافزعوا الی المساجد و در روایتی فصلوا وادعوا آمده وظاهر امر وجوب ست پس اگر قول بوقوع اجماع بر عدم وجوب صحیح شود صارف باشد نزد قائل بحجیت وی والا فلا و ثابت شده که آنحضرت صلعم درین نماز بعد از هر رکوع سوره از طوال میخواند و یکبار که نماز کسوف گزارد ثنا گزارد و دران جهر کرد و لکن امر نبوی بنماز متناول صلوة فرادی و صلوة اسرار ست و از سمره نزد احمد آمده که انه صلی الله علیه وسلم صلی بهم فی الکسوف لا یسمعون له صوتا وقد صححه الترمذی وابن حبان والحاکم ولکن روایت جهر اصح ست و راوی جهر مثبت ست و آن مقدم ست بر نافی و سائر انواع حوادث را شامل این صلوة ثابت نشده پس گزاردن نماز بر حدوث امر مفزع بدعت باشد باین حیثیت نه بحیثیت آنکه نماز ست و از آنحضرت صلعم درین باره چیزی نیامده و آنچه از بعض صحابه مروی ست بصحت نرسیده و اگر رسد حجت بدان قائم نشود و ملازمت ذکر تا انجلاء مهر و ماه ثابت ست در صحیحین و دران امر ست بدعا و تکبیر و تصدق و صلوة و استغفار تا آنکه منجلی گردد ؁

باب در بیان نماز استسقاء

آنچه از آنحضرت صلعم درین باب ثابت شده فقط دو رکعت نماز ست و بعد از ان خطبه خواند و یکبار در خطبه جمعه استسقاء کرد و پیش از نماز هم خطبه آمده والکل سنة و در هر دو رکعت جهر وارد شده و اگرچه اصل در هر نماز صحت اوست سراً و جهراً و جماعة و فرادی مگر معتمد درما ثبت عنه صلعم اقتدا بحضرت وی ست و دعا و تحویل وجه بسوی قبله و رفع یدین تا آنکه بیاض ابطین دیده شد و استمرار بر دعا و تضرع تا دیر و برگردانیدن ردا باصحابه ثابت ست و تقییدش بحال رجوع بلا وجه باشد بلکه حضرت آنرا درحال دعا و خطبه بجا آورد

فصل هرچه آنحضرت صلعم ملازمتش کرده فقط آن سنت ست و هرچه بدان امر کرده و معنی حقیقیش

بنا بر وجود صارف مراد نداشته آن هم سنت ست و در هر چه قول و فعلش مجتمع گشته شک نیست که آنرا مزید خصوصیت ست و آن موکدتر ست از آنچه دران تنها قول یا فعل وارد گشته و حق آنست که بر همه اسم مسنونیت صادق می آید اگرچه بعضش آکد تر از بعض دیگر باشد زیرا که آخر ثبوت اینهمه بسنت نبویه ست بلکه سنت شامل چیزیست که در چوبش بسنت ثابت گشته و نتوان گفت که این اصطلاح ست و دران مشاحت نیست زیرا که اصطلاحی که بر خلاف معنی شرع جاری شده از اصل مرفوع ست و اقل مسنون یک رکعت چنانکه ایتار بیک رکعت بثبوت متواتر ثابت ست و بصحت رسیده که آنحضرت صلعم نماز نفل را شب هنگام بدو دو رکعت وصف کرده و فرموده انها مثنی مثنی و نماز و تر را بزیادت خاص فرموده و چهار رکعت گزارده بلکه زیاده بر چهار متصل بجا آورده و بنقصان خاص کرده و ایتار بیک رکعت جائز داشته و درین باب قول و فعلش هر دو فراهم آمده چنانکه در رواتب فرائض ثبوتی که دران هیچ شک و شبه نیست اجتماع کرد و اتفاق افتاده پس این رواتب داخل باشد در مسنون از نوافل بدخول اولی و در باره دوازده رکعت رواتب وارد شده که هر که آنرا در روز و شب بگذارد او تعالی برای او خانه در بهشت بنا کند و در هر راتبه ازین رواتب بخصوصها ترغیبات آمده که بر عارف سنت مطهره غیر مخفی ست چنانکه در چهار رکعت ظهر وارد شده و در باره دو رکعت صبح آمده که بهتر از دنیا و ما فیهاست و فرموده لا تدعوا رکعتی الفجر و ان طردتکم الخیل بلکه در غالب نوافل از شب و روز ترغیبها در احادیث صحیحه ثابت گشته و در باره نماز چاشت نزد بخاری و مسلم از حدیث ابی هریره آمده که گفت وصیت کرد مرا خلیل من صلعم بسه روزه در هر ماه و دو رکعت ضحی و باینکه وتر کنم پیش از آنکه بخسپم و مردم را در حدیثی که بصلوة التسبیح آمده اختلاف ست آنکه بعد ایمه موضوع گفته اند و جماعتی گفته ضعیف ست عمل بدان حلال نیست و هر که خواستی بکلام ... ست ... حدیث این نماز در دل چیزی می یابد و او سبحانه در امر ... گرداند پس چرا ... صحت ... می باید اقتصار ملازمت چیزی که فعل آن بصحت رسیده یا ترغیب در فعل آن آمده و دران هیچ شائبه نیست

دکثیر طیب ست تیرا نمی باید کرد سے

بلبغ مرا چه حاجت سرو و صنوبرست   شمشاد خانه پرور ما از که کمترست

و اما تراویح پس ثابت شده که در چند شب از رمضان نماز بگذارد و جماعتی بوی در آن اتمام کرد و آنحضرت صلعم را علم باتمام این جماعه حاصل شد پس بخوف آنکه مبادا برایشان مفترض گردد ترک فرمود و این در احادیث

صحیحین وغیرهما ثابت شده وازینجا مقرر شد که نماز نوافل در لیالی رمضان بجماعت سنت ست نه بدعت
چه آنحضرت صلعم ترک آن نکرد مگر بهمین عذر که مخافت افتراض ست ونزد احمد واهل سنن از ابی الدرداء
آمده که روزه گرفتیم همراه رسول خدا صلعم پس نماز نگزارد با ما تا آنکه باقی ماند یک سبع از ماه پس قیام کرد با ما
تا آنکه برفت نزد ثلث شب باز قیام نکرد در سادسه وقیام کرد در خامسه تا آنکه شطری از شب بگذشت
گفتیم ای رسول خدا صلعم کاش تنفل میکردی با ما بقیه این شب ما فرمود هر که استاد با امام تا آنکه برگشت نوشته شد
او را قیام لیل باز نیستاد با ما تا آنکه باقی ماند ثلث شهر پس نماز گزارد با ما در ثالثه وکسان وزنان خود را
بخواند وقیام نمود تا انجا که ترسیدیم فلاح را گفتمش فلاح چیست گفت سحور واین حدیث را ترمذی صحیح گفته
ورجالش رجال صحیح اند ودران دلالت ست بر نماز گزاردن آنحضرت صلعم با صحابه در لیالی رمضان بجماعت
پس این جماعت چه قسم بدعت میتواند شد واز عمر رضی الله عنه جز اینقدر رو واقع نشد که چون وی بمسجد آمد مردم
را اوزاع ومتفرق یافت یکی تنها نماز میگزارد ودیگری با یک رهط در نماز ست گفت انی اری لو جمعت
هؤلاء علی قارئ واحد لکان اولی پس ایشانرا بر ابی بن کعب جمع کرد واین جماعت بعد از موت آنحضرت
صلعم در مسجد قبل از تجمیع عمر موجود بود وازینجا شناخته باشی که تجمیع در نوافل در لیالی رمضان سنت ست نه بدعت
واما آنکه جمعی از اهل علم این نماز را بیست رکعت قرار داده اند ودر هر رکعت قرائتی معین را مستحسن داشته
این عدد بخصوصه ثابت نشده ولیکن منجمله چیزی نیست که بران این معنی صادق ست کانه صلوة وانه بجماعة
وانه فی رمضان پس حکم تبدیع آن یعنی چه ست

اوردها سعد وسعد مشتمل — ما هکذا تورد یا سعد الابل

باب در بیان جنائز

بر بیمار توبه کردن واز انچه بر ذمه اوست رهائی جستن واجب ست فورا بنابر ادله کتاب وسنت بر وجوب
توبه وتخلص از حقوق واجبه بر بیمار آری اگر از حالت شدت مرض تا انجا رسد که جز بتذکیر دیگری بیادش نیاید
یاد دهی حاضران از باب موعظه حسنه وامر بمعروف باشد زیرا که او تعالی عباد را بدان ندب وامر کرده و
اصل وصیت در جمیع احوال واجب ست اگر از تخلص متمکن نشود اگرچه صحیح باشد پس تنجیز وصیت متی امکان الاولی واجب بود
بحدیث صحیح که دران فرموده ولا تدع حتی اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان کذا ولفلان کذا

وامر بتلقین شهادتین نزد مسلم از حدیث ابی سعید نزد مسلم و غیره بلفظ لقنوا موتاکم لا اله الا الله ثابت شده
و درین باب حدیثهاست نووی گفته و این امر بتلقین امر ندب است و علما بران اجماع کرده اند و اصل در
امر وجوب ست و قرینه صارفه از ان موجود نیست و ظاهر احادیث مشروعیت تلقین بهمین لفظ لا اله
الا الله است ولیکن در غیر این تلقین امر بمقاتله مردم بر شهادت ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله
شده چنانکه در صحیحین و غیر هماست از روایت ابن عمر و گفته اند مراد بدان تلفظ بشهادتین ست بنا بر آنکه حکم
علم بران گردیده ست و حدیث البیت الحرام قبلتکم احیاء و امواتا که نزد حاکم و اهل سنن ست از حدیث
عمیر دال بر مشروعیت توجیه محتضر بسوی قبله است چه مراد باحیاء وقت نماز ست و باموات لحد و چون براء
بن معرور وصیت کرد که او را نزد احتضار رو بقبله سازند آنحضرت صلعم فرمود اصاب الفطرة و این نزد
حاکم و بیهقی ست از حدیث ابی قتاده پس اگر بصحت رسد دلیل باشد بر آنکه زنده را امر باین توجیه مشروع
ولکن در تلخیص بر این حدیث تکلم نکرده و اولی آنست که او را بر شق ایمن گردانند مستلقی زیراکه در حدیث امر
ببودن نوم بر جانب راست آمده و در بعض احادیث ثابته در صحیحین بلفظ ثم اضطجع علی شقک الایمن
وارد گشته و در آخرش فرموده فان مت من لیلتک مت علی الفطرة پس می باید که بیمار نزد حضور
موت بر شق ایمن شود و نزد احمد از سلمی ام ابی رافع آمده که فاطمه بنت رسول خدا صلعم نزد موت رو بقبله شد
و یمین خود را وساده ساخت و بالجمله در توجه نزد موت بسوی قبله آنچه دال بر مشروعیت باشد جز حدیث براء
بن معرور نیامده و اگر مشروع می بود آنحضرت صلعم ارشاد بسوی آن میکرد با وجود کثرت موتی از اهل
اصحاب مسموع نشد که احدی را از احیاء یا میتین بدان هدایت کرده باشد و دلیل بر مشروعیت تغمیض
مرده حدیث شداد بن اوس ست نزد احمد و ابن ماجه و حاکم و طبرانی در اوسط قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
اذا حضرتم موتاکم فاغمضوا البصر فان البصر یتبع الروح و قولوا خیرا فانه یؤمن علی ما قال اهل البیت
و در سندش مقال ست و حدیث ام سلمه که دخل رسول الله صلعم علی ابی سلمة وقد شق بصره فاغمضه
الخ مغنی ست از ان و این در صحیح مسلم ست نووی گفته اجمع المسلمون علی ذالک و در تلیین برفق و ربط
بذقن نیست چیزی نیامده مگر عمل حسن ست تا اعضاء مرده خشک نشود و غسل و تکفینش دشوار نگردد و دهان
گشاده نماند و منظر قبیح نماید و در چاک کردن شکم مرده چیزی نیامده ولکن اگر معلوم شود که در بطن او جنین
زنده ست یا مال در شکم نهاده شق آن منهی عنه نباشد گو مرده متالم شود زیرا که در حفظ نفوس احترام آن

[illegible] و در حدیث کسر عظم المیت ککسره حیا سار [illegible] آن نیست چه حرمت حی و میت [illegible]
از ین است و هتک [illegible] مال و در بطن میت منکر عظیم است و اضاعت [illegible] لیس اخراج آن متوجه باشد و چون میت با این
کار حال [illegible] تسلیم [illegible] صحیح [illegible] مال [illegible] اگر کم باشد یا سبب
هتک [illegible] و اضاعت است [illegible] آن است که [illegible] تعجیل تجهیز باحادیث
ضعیفه ثابت شده لیکن قاطع در تعجیل نیست و احادیث اسراع بجنازه مشابه او ست و غرق و نحو آن که امید
حیاتش باشد تعجیل در دفن آن حرام باشد و نوح و بکا که رفع آن ممکن است حرام بود و در مجرد فیضان عین و ورود
چشم بدموع بدون صوت و نوح و تعمد بکا از ان حاصل شده و همین است محل حدیث العین تدمع والقلب یحزن
ولا نقول الا ما یرضی ربنا کما فی الصحیحین وغیرهما و فرمود لکن یعذب بهذا و اشار الی لسانه او یرحم
و چون تقعقع نفس صبی دید هر دو دیده اش آب فرو ریخت و فرمود هذه رحمة جعلها الله تعالی فی عباده و
انما یرحم الله من عباده الرحماء و اینهمه در بخاری و مسلم وغیرهماست وهکذا ینبغی ان یکون الجمع بین الاحادیث
المختلفة فی هذا الباب و از نعی نهی آمده و نعی اخبار بموت میت و اذاعت اوست و آنکه در موت اسود که
جاروب کشی مسجد میکرد افلا اذنتمونی فرموده کما فی الصحیحین مراد بدان مجرد اخبار بموت است بدون اذاعت
چه در کثرت مصلین منفعت مرده است و ایشان شفعاء او یند و نیز از حضور متولی تجهیز و حمل و دفن چاره نباشد
پس اخبار ایشان بدعوا الیه حاجت و مقتضای ضرورت است و از توابع نعی است ضرب خدود و شق جیوب و دعا
بدعوت جاهلیت و این در صحیحین وغیرهما آمده و از صالقه و حالقه و شاقه برائت ظاهر کرده و از گفتن وا عضداه
وا ناصراه وا کاسباه وا جبلاه وا سیداه و نحو آن نهی فرموده چنانکه در بخاری و مسلم وغیرهماست

فصل

ثبوت غسل اموات در ین شریعت حقه قطعی است و در ایام نبوت مسموع نشده که جز شهید میتی مرده باشد و آن را
غسل نداده باشند بلکه شریعت غسل ثابت است از زمن آدم ابو البشر علیه السلام تا ایندم چنانچه احمد و حاکم بسند
صحیح آورده اند که ان آدم قبضته الملائکة و غسلوه و کفنوه و حنطوه و حفروا له اللحد و صلوا علیه
ثم دخلوا قبره فوضعوه فیه و وضعوا علیه اللبن ثم خرجوا من القبر ثم حثوا علیه التراب و قالوا یا
بنی آدم هذه سنتکم و آنکه نووی حکایت اجماع بر وجوب کفایه بودن غسل کرده حافظ ابن حجر بروی اعتراض
نموده و گفته که مالکیه دران مخالف اند منهم القرطبی و مسلم گفته سنت است و لکن ابن العربی بر مالکیه رد کرده و گفته
قد توارد به القول والعمل و سقط باستهلال در حکم احیاء میگردد و لهذا وارث و موروث میشود پس غسلش و حمل

و در مشروعیت غسل از برای اولاد مسلمین باشد تا آنکه به تشهد برسند بر دلیل دلیلی و اشتباهی نیست که
حدیث جابر نزد ترمذی و نسائی و ابن ماجه آمده اذا استهل السقط صلی علیه و ورث و حاکم تصحیحش کرده
اطفل که موجب سقوط احتجاج باشد دران موجود نیست و درین باب حدیثها است و حدیث عایشه در عدم نماز
آنحضرت صلعم بر ابراهیم که طفل هجده ماهه بود بصحت نرسیده و چون نماز بر طفل ثابت شد ما قبل صلوة که غسل و
تکفین ست و ما بعد آن که دفن ست هم ثابت باشد و ثبوت مشروعیت از برای کل مستلزم ثبوت آن از برای
بعض ست اگرچه اقل از نصف باشد پس حاجت بدلیل مستقل بران نیست و اگر باقی از مرده زیاده بر نصف است
خود در حکم کل ست و در ایام نبوت و بعد آن مسموع نشده که امر بغسل مرده کافر کرده باشد و آنچه در باره غسل
ابوطالب آمده ثابت نشده و این غسل از برای میت حکمی از احکام اسلام ست هر که مسلم نیست او را دران حظی
نبود و منع از غسل فاسق بی دلیل ست و آنرا که کفر تاویل نامند بی اصل ست و این امر ناشی از معصیت کائنه
میان طوائف مسلمین ست تا آنکه بعض با بغض بعض بغی و عدوان شده اند و خطا در یک مسئله یا چند مسائل موجب
خروج مخطی از عصمت اسلام نیست بلکه حق آنست که خطا در اجتهاد بدون فرق میان مسائل اصول و فروع ثابت
اجر ست از برای صاحب او و مصیب او دو اجر ست و هر که این حدیث صحیح را خاص ببعض مسائل کرده تخصیص بلا مخصص
نموده و دعوی بلا برهان آورده و بخنکی چشم شیطان از وقوع درین خطر عظیم پرداخته چه بصحت رسیده ست که تکفیر
برادر مسلم خود واقع در هوة کفر و متردد در حفرة کفر و متلبس بثیاب کافری ست و لا دین ما یزعمه المکفرون
بالالزام بشئ یعتد به بل هو تعصب علی تعصب و تعسف علی تعسف والهدایة للحق بید هادی
الخلق و احادیث قاضیه بترک غسل شهید بعضش در صحیح بخاری ست و بعض آن در غیر آن و باینقدر قیام حجت
میتواند شد و صبی و مرأة منجمله شهدا ست اگر بقتل کشته شوند که مستحق اسم شهادت ست و ظاهر ست که زن منجمله
کسانی ست که بر وی کتابت اجر و نگارش وزر میرود و عدم وجوب جهاد بر وی سالب حکم شهادت او نیست
اگر از وی مقاتله بر روی کار آید و کشته شود و همچنین رشم قلم تکلیف از صبی مقتضی عدم اجر در فعل قرب نیست و
مقتول در مصر ظلما اگرچه شهید ست لیکن دلیلی بر ترک غسلش نیامده و همچنین دافع از نفس و مال خود و میان اثبات
اسم شهادت و ترک غسل تلازمی نیست و احادیث صحیحه باطلاق اسم شهادت بر مبطون و میت بطاعون و غریق
و هدم و زن نفسا و جز ایشان وارد گشته و اینچنین شهدا قریب بپنجاه کس اند چنانکه قرطبی و سیوطی ذکر کرده و
شوکانی دران رساله ساخته و در آخر کتاب عبره بجمع آن اعتنا رفته و این همه با استحقاق اجر شهادت دارند و

مخصوص بالشهید نبودند که غسل داده شوند چنانکه غیر ایشان از اموات مسلمین مغسول میشوند و مؤید اوست غسل دادن
صحابه عمر بن خطاب رضی الله عنه را با آنکه ظلما در معرکه کشته شد و قاتلش کافر بود و همچنین علی مرتضی براه ستم در شهر
مقتول گشت و قاتلش خارجی بود و از هیچ یکی از صحابه نقل نکرده که او را بی غسل دفن کرده باشند بلکه مهدی
در بحر حکایت اجماع بر غسل آنقسم شهدا کرده پس مقتول در شهر و مدافع از جان و مال خویش ملحق آنها باشد در هر
حکم و تکفین شهید در ثیابی که در آن کشته شده بحدیث ابن عباس نزد ابی داود و ابن ماجه در باره قتلی احد ثابت شد
و لفظه امر النبی صلعم بان ینزع عنهم الحدید والجلود وان یدفنوا بدمائهم وثیابهم و در سندش مقال ست
و اصل جواز زیادت ست بر اکفان در آنچه کشته شده و مانع از آن نیامده و دلیلی بر اشتراط عدالت در غاسل
وارد نشده اینقدر ست که فاسق محل امانت و ستر بر میت نیست پس منع او از غسل باین حیثیت باشد نه من
حیث الدلیل و در زمن نبوت و ما بعد آن در عصر صحابه مرد مردان را و زن زنان را غسل میداد و این امر روشن تر
از مهر نیمروز و ماه نیم ماه ست و خود آنحضرت صلعم دختر خود را از برای غسل حواله زنان فرمود و ثابت شده که
عایشه را گفت لومت لغسلتك وكفنتك ثم صليت عليك و دفنتك اخرجه احمد و ابن ماجة
والدارمي وابن حبان والدارقطني والبيهقي من حديثها و خود عایشه گفته لو استقبلت من امري ما
استدبرت ما غسل رسول الله صلعم الا نساؤه و این نیز نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه ست و صدیق
رضی الله عنه را زنش اسماء بنت عمیس غسل داده و علی فاطمه را غسل کرده پس غسل دادن یکی از دو زوج مر دیگر
را جائز بلکه مستحسن باشد زیرا که موجب مزید امانت و ستر بر میت ست که بدان در احادیث امر وارد شده و در
ایام نبوت و ما بعد آن زوج تکفین زوجه میکرد و از احدی مسموع نشده که گفته باشد نکاح منقطع شد و موجب حسن
عشرت برفت چنانکه جامدین بر رای میگویند آری اگر ضرورت ملجی گردد و هم جنس میسر نیاید غیر جنس با ستر چیزی
که نظر بسوی آن روا نیست غسل بدهد و دلک بحائل کند و نزد تعذر دلک مسح کافی ست و اگر مسح هم متعذر گردد
آب ریزد و چون صب هم دشوار آید وجوب غسل برخیزد و محارم زن از رجال اقدم اند از سائر مردم و محارم
رجل از نساء اقدم اند از دیگر زنان بنا بر تخفیف در مقدار عورت که میان محارم ست و حکم حائض و جنب در آنچه
دلیل منع نیامده حکم غیر ایشان ست و آنکه وارد در منع نظر عورت و لمس آن شامل زنده و مرده هر دو ست پس
غسلش بدلک باشد با حائل میان دست غاسل و بدن مرده و مسح بطن از برای آنست که هر چه بر آمدنی ست بعد
ازین غسل بر آید اگرچه دلیلی بر آن وارد نشده ولکن از باب مبالغه در تطهیر بدن میت ست و در صفت غسل انغماس

برانچه در حدیث ام عطیه در صحیحین و غیرها آمده می باید که گفته در آنجا که رسول خدا صلعم هنگامی که دختر وی مرده فرمود غسل دهید او را سه یا
یا پنج بار یا زیاده اگر رای شما باشد بآب و کنار و گردانید در آخر غسل کافور یا چیزی از کافور و بعض الفاظ صحیحین آمده بدایت کنید بمیامن او
و مواضع وضو از وی و در لفظی چنین ست که غسل دهید او را طاق سه یا پنج یا هفت بار یا اکثر از ان اگر به بینید و این
دلیل ست بر آنکه غسل وتر باید و بآب و کنار شاید و اگر غاسل بیند که ضرورت زیادت ست تا هفت بار بشوید
و در آخر کار کافور بکار برد و بدایت از جانب راست و مواضع وضو نماید و از اینجا شناخته شد که تخییر در میان سه و
پنج و هفت و زیادت بران مفوض برای غاسل ست خواه خارجی خارج شود یا نشود و نزد خروج خارج بعد از غسل
غسل موضع خروج و سائر بدن که خارج تا انجا رسیده کافی ست حاجت اعاده غسل نیست و نزد اعیا امر تکریر
خروج خارج سد فرج بخرقه و نحو آن لاباس ست زیرا که دلیلی مانع از ان نیامده و حاجت داعی ست بسوی
آن و تحریم اجرت غسل مبنی بر تحریم اخذ اجرت بر واجب ست و چون غسل میت بر احیا واجب باشد بران
ماجور اند پس ناگزیر ست که نیت همراه آن بود بعموم حدیث انما الاعمال بالنیات و در تیمم میت بنا بر عدم دلیلی
نیامده و تشریع تیمم از برای احیا ست و در غسل اموات مشروع نشده پس هر که مس آن بنا بر خشیت نفخ یا تخیین
آب بروی دشوار و متعذر باشد از برای وی غسل نیست بلکه واجب بر احیا دفن او ست کما هو

فصل

اتفاق حاصل ست بر آنکه واجب در کفن یک ثوب ساتر جمیع بدن ست و این مقدم ست بر انچه از ترکه از دین
و غیره خارج شود و ایجاد ضرورت بکفن در ثوب غیر ساتر جمیع بدن بنا بر ضرورت ست چنانکه مصعب بن عمیر را
که روز احد کشته شد و جز یک نمره جامه دیگر نگذاشت و اگر سرش بآن نمره می پوشیدند هر دو پا کشاده می ماند و
اگر پاها را می پوشیدند سر برهنه می ماند بامر آنحضرت صلعم سرش را پوشیدند و بر پاهایش اذخر انداختند و اگر
میت ترکه دارد متولی تکفینش را تحسین کفن او می باید چنانکه آنحضرت صلعم ارشاد کرده اذا ولی احدکم اخاه
فلیحسن کفنه و این نزد ترمذی و ابن ماجه از حدیث ابی قتاده ست و سندش حسن و رجالش ثقات اند و هم در
حدیث جابر ست نزد مسلم بلفظ اذا کفن احدکم اخاه فلیحسن کفنه و نیز ارشاد بسوی تکفین در ثیاب بیض
آمده در حدیث مرفوع ابن عباس ست البسوا من ثیابکم البیض فانها من خیر ثیابکم و کفنوا فیها موتاکم ترمذی
گفته صحیح ست و در عدد اکفان انچه در خور اعتماد باشد نیامده مگر انچه در صحیحین از حدیث عایشه آمده که آنحضرت صلعم
را در سه ثوب بیض سحولیه که دران قمیص و عمامه نبود کفن کردند و در تکفین وی صلعم انچه مخالف این روایت باشد
ثابت نشده و انچه درین باره مروی ست صالح معارضه این حدیث نیست با آنکه فی نفسه صحت هم نرسیده

پس عمل بدان روا نباشد تا بمعارضه چه رسد ولکن این عمل حاضرین صحابه بود و حجت بدان غیر قائم ست که گفته اند
که وجه استدلال باین حدیث آنست که او تعالی از برای پیغمبر خود علیه السلام جز آنچه افضل ست اختیار نفرماید مگر
این توجیه در خور قیام حجت نیست کما لا یخفاک و اگر تسلیم کنیم غایت آنست که این کفن افضل باشد پس لیس و لکن
ابوبکر صدیق رضی الله عنه باقتدا حضرت رسالت وصیت کرد که او را در سه جامه کفن کنند چنانکه در بخاری
وغیره ست و موصی بزیادت بر سه ثوب موصی بهی عنه از اضاعت مال ست و وصیتش محظور ست و تنفیذش ناجائز
و اضاعت مال از انجهت گفتیم که مرده را بدان انتفاعی نیست اگرچه هزار کفنش بدهند چه عنقریب خاک شدنی ست
و معلوم ست که اگر صحیح العقل باشد تا هم قصد تزین بدان میان اهل برزخ نکند زیراکه همگنان در شغل شاغل از ان
بوده اند پس صواب آنست که وصی و وارث هر دو بامتثال این وصیت آثم میگردند نه برد آن و او تعالی میت را
در ثلث مال او که مختار کرده ست بنابر زیادت در حسنات وی کرده تا بدان تقرب باو سبحانه جوید نه آنکه در مواضع
اضاعتش بنهد که این مخالف چیزیست که از برای بندگان خویش از عدم اضاعت مال مشروع فرموده و فقیری که
قریبش در حیات او نفقه اش میداد تکفین وی از تمام ترکه بلکه از اعظم مبرات ست و اگر ابا کند جبر بروی نمیرسد
بنابر عدم دلیل بلکه از بیت المال می باید داد زیراکه وضع این بیت از برای همین مصالح مسلمین ست و از دلیل معلوم
شده که تکفین میت واجب ست و امام و بیت مال اولی تر ست بدان و لهذا از انحضرت صلعم بصحت رسیده که
انا اولی بالمؤمنین من انفسهم فمن ترك دینا او ضیاعا فالی وعلی ومن ترك مالا فلورثته ورنه وجوبش
بر مسلمین باشد زیراکه چون تکفین میت بر مسلمانان واجب شد حرام باشد که بغیر کفنش دفن کنند چه درین صورت از
ایشان اخلال بواجب آید و اگر هیچ صورت کفن نباشد بضرورت کار از شجر و تراب می باید برآورد ولیس فی
الامکان غیر ما قد کان و مغالات در کفن مکروه ست و مراد بدان تعمد ست بسوی ثیاب مرتفعة الاثمان غالیة القیم
که دران مرده را کفن سازند با آنکه مقصود بمادون آن حاصل ست و گذشت که زیادت بر ماورد به الشرع اضاعت
مال ست و لکن تحسین کفن و سفید و نو بودن آن منافیش نیست چه اینمعنی بدون مغالات هم دست بهم میدهد و نهی
از مغالات را تعلیل بسلب سریع فرموده و حدیث مرفوع ابن عباس اذا اجمرتم المیت فاجمروه ثلاثا و حدیث
جابر مرفوعا بلفظ فاوتروا دال بر مشروعیت تطییب میت ست و اول نزد احمد و بیهقی و بزار باسنادی ست که
رجالش رجال صحیح اند و ثانی نزد احمد و مفهوم حدیث نهی از تطییب محرم نیز دلالت دارد بر آنکه تطییب غیر محرم
جائز باشد و لیکن دلیلی بر آنکه مساجد میت اولی بطیب ست از غیر مساجدش نیامده بلکه همه اعضا دران برابر اند

و اما مشی پس [illegible] جنازه [illegible] درحق [illegible]
[illegible] ست آنکه خلف جنازه رود و مشی امام آن باشد و از یمین و یسار جنازه قریب بود و مطلقا [illegible]
[illegible] خلف و امام و یمین و یسار قریب بجنازه رود و در روایتی آمده که راکب خلف جنازه رود و ماشی هر جا که خواهد
و بعضا از وی قریبا جنازه می آمد و آنحضرت صلعم از سوار شدن همراه آن ممتنع گشته و در تعلیلش گفته که ملائکه با
آن میروند جمهور گویند مشی امام جنازه افضل ست و دیگران خلف آن افضل دانند بحدیث ابن مسعود الجنازة
متبوعة ولکن سندش ضعیف ست اما حدیث ابو هریره در صحیحین وغیرهما بلفظ من تبع جنازة مسلم و بلفظ
ان حق المسلم ست و منها اذا مات فاتبعه ظاهر در مشی خلف جنازه ست اگرچه محتمل ست که مراد بیان خروج
همراه جنازه باشد و در اسراع بجنازه احادیث صحیحه آمده پس افضل باشد و مؤید [illegible] الخبب بنا بر ضعف حاملش
احادیث صحیحین وغیره ممنوع شده و ام عطیه گفته نهینا عن اتباع الجنائز ولم یعزم علینا اخرجه البخاری و
مسلم و چون بر زوارات قبور علی الانفراد لعن آمده پس منع زنان از اتباع جنازه با اجتماع رجال [illegible] شد

فصل نماز بر اموات شریعت ثابته ست ثبوتی که اوضح از شمس النهار ست و در ایام نبوت و در غیر آن هیچگاه
این نماز را بر فردی از افراد مسلمین ترک نکرده اند مگر بر قرضدار یا قاتل نفس خود ولکن درباره قرضدار صلوا علی
صاحبکم فرموده پس منجمله یکسانی باشد که برانها این نماز گزارده میشود و آنکه رسول خدا صلعم خود نگذارد قصد زجر
کرد تا تراخی در قضای دیون نشود و همچنین ترک نماز بر قاتل نفس خویش بنا بر زجر بود تا مردم تسرع در قتل نفوس
خود نکنند و دیگر اهل معاصی غیر ملحق اند باینها بلکه منجمله مسلمین اند و زیر تشریع الهی از برای احیاء و اموات داخل
بلکه احق مردم اند بشفاعت مسلمین و تخصیص نماز بغیر اهل معاصی تحجر رحمت واسعه الهی و تفضل ربانی ست و ثابت
شده که آنحضرت صلعم بر ماعز و غامدیه که در زناکاری محدود شدند نماز بگذارد تا آنکه امام احمد گفته که آنحضرت صلعم جز
غال و قاتل نفس بر هیچکی ترک نماز نکرده و نووی از قاضی در شرح مسلم آورده که مذهب کافه علما نماز ست بر هر مسلم
و محدود و مرجوم و قاتل نفس و ولد الزنا انتهی و بر کسی که در بیابان یافته شود بروی تا دلیل بر اسلامش موجود
نگردد نمی باید گزارد چه نماز بر کافر حرام ست و اگر یکی از دو موجود مسلم ست و تعیینش ممکن نیست و در نیت افرادش
کرده پس نیت ممیز ست از ابتدا نیت مسلم کند و هر دو را یکجا کرده نماز بگذارد علحده ساختن ضرور نیست و هرچند
ثابت از آنحضرت صلعم در زمن مبارکش تجمیع ست ولکن چون اصل در هر نماز صحت فرادی ست اگرچه جماعت
افضل ست پس تنها نماز کردن بر جنازه صحیح باشد و مؤید اوست نماز گذاردن صحابه بر آنحضرت صلعم که اول

مردمان کردند بعض از آن جمیع صحابیان واحدی امامت ایشان کرده و این ثابت ست در کتب سیر و تواریخ
ابن عبد البر گفته صلوة الناس علیه صلعم افرادی مجمع علیه عند اهل السیر وجماعة اهل النقل لا یختلفون
فیه [illegible] گویند اولی [illegible] بعد از اولی امام دوم ولی میت ست
بحدیث لا یؤمن الرجل فی سلطانه [illegible] و امام حسین
بن علی علیه السلام همین سنت مقتدی شد و سعید بن العاص را بر جنازه برادر خود حسن بن علی علیه السلام مقدم
کرده و فرمود لولا انها سنة ما قدمتك واین را بزار وطبرانی وبیهقی روایت کرده اند ودر کتب سیر وتواریخ
منقول ست ودر اولویت قریب بقریب دلیلی نیامده مگر آنکه در امور کثیره یگانه بیگانه اولی ست پس این
نیز یکی امر منجمله همان امورست با آنکه قریب اقرب مردم ست بشفاعت ونماز بروی واصدق ست در نیت
واخلص ست در دعا بنابر تراحم وتعاطف که مقتضای قرابت ست پس تقدیمش مناسب تر باشد واعادهٔ نماز
در صورت عدم اذن ولی میت بنابر آنست که حق اوست وچون میدان دستوری نداد باقی ست ودر تکرار نماز
جز زیادت خیر از برای میت امر دیگر نیست ولهذا آنحضرت صلعم بر قبر سوداء یا اسود که بدون ایذان جناب وی صلعم
مدفون شده بود نماز گزارد با آنکه معلوم داشت که بی نماز دفن نکرده اند وکذلک آنحضرت بر قبر زینب نماز کرد واین همه
در صحیحین وغیرهما ثابت ست ونیت درین نماز شرط ست با دلهٔ دال بر فرضیت اوست وقد تقدم مرارا ونفی موجه
بسوی ذوات شرعیه باشد چه آنچه موجودست در خارج ذات شرعیه نیست ومخالف در وجوب نیت مخطی غیر مصیب ست
وحدیث زید بن ارقم در پنج تکبیر متکلم علیه ست ومنتی که اشهر از نار بر علم واظهر از مهر نیمروز ست وبطرق جماعه از
صحابه در صحیحین وغیرهما مروی شده آنست که آنحضرت صلعم چهار تکبیر بر جنازه میکرد وهمین ست مذهب جماهیر
ابن عبد البر گفته انعقد الاجماع بعد الاختلاف علی اربع واجمع الفقهاء واهل الفتوی بالامصار علی
اربع علی ما جاء فی الاحادیث الصحاح وما سوی ذلك عندهم فشذوذ لا یلتفت الیه قال ولا نعلم
احدا من اهل الامصار یخمس الا ابن ابی لیلی انتهی وبیهقی از عمر بن خطاب آورده که چهار وپنج همه بود ولیکن
اجتماع بر چهار کردیم ودر زیاده بر پنج ودر کمتر از چهار مرفوعی بصحت نرسیده پس لائق اخذ باربع ست وزید بن
ارقم جز یکبار پنج تکبیر نکرد پس اگر از آنحضرت صلعم ثبوت پنج معلوم میداشت در جمیع صلوات خود بر جنائز عدول
بسوی چهار نمی نمود وگر فتیم که وقوع پنج از آنحضرت صلعم بر جهت ندرت وقلت بود پس در خور اعتماد اعم اغلب
باشد که از آنحضرت صلعم ثابت شده ولاسیما بعد از اجماع صحابه ومن بعدهم بر چهار وبالجمله کم وبیشی از چهار

ابتداع ست اگر [illegible] پس [illegible] نیست زیرا که [illegible]

[illegible] دلیل [illegible] کنند که عدمش موجب عدم یا وجودش مانع صحت باشد و موهم [illegible]

[illegible] تکبیر [illegible] در هیچ سایر صلوات و مافات را بعد از تسلیم و قبل از رفع تمام کنند زیرا که دلیلی بر آنکه این [illegible]

متعلقش از سوم ست نیامده و دلیل فرضیت قیام و سلام درین نماز همان دلیل متقدم در دیگر نمازهاست و چون [illegible]

نماز جنازه یکی از نمازهاست که دران رسول خدا صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب ارشاد فرموده پس این [illegible]

در فرضیت قرارت فاتحه درین نماز بلکه در شرطیتش که عدمش مستلزم عدم نماز باشد کافی ست نه کیف که در صحیح بالخصوص

از آنحضرت صلعم ثابت شده که در نماز جنازه این سوره میخواند بلکه لائق آنست که با فاتحه سورهٔ قصیره یا ما تیسر من القرآن

بیامیزد و ضم نماید و بعد از هر تکبیر جز بدعا بانچه وارد ست و وارد نیست مشتغل بچیزی دیگر نگردد که مقصود از نماز

جنازه همین ست و در دعا از برای اموات امر با خلاص آمده پس هر مصلی بر میت را لائق ست خواه مرده صالح

باشد یا طالح دعا با دعیهٔ ماثوره از رسول خدا صلعم بکند و اگر نفس او مطاوع این امر نشود از نماز [illegible]

گیرد که در غیر او از مسلمین کسی باشد که نرم دل تر از وی و بسیار مهربان تر از وی بر برادر مسلمان خود ست

زمین عشق بکونین صلح کل کردیم * تو خصم باش زما دوستی تماشا کن *

و در حدیث ابن عباس جهر قرارت درین نماز نزد نسائی آمده و لفظه هکذا فقرء بفاتحة الکتاب و سورة و

جهر و مؤید اوست انچه در صحیح مسلم و غیره از حدیث عوف بن مالک آمده که صلی رسول الله صلعم علی جنازة

فحفظنا من دعائه الحدیث و این دال ست بر آنکه جهر بدعا فرموده پس مذهب مخافت بی وجه باشد اگر چه در حدیث

ابی امامه قرارت فاتحه بعد از تکبیر اولی سرا فی نفسه با سلام سرا آمده و در سندش اضطراب ست و ابن حجر در فتح الباری

گفته سندش صحیح ست ولیکن بدون این لفظ و چون علوسن را مدخلی در تقدیم ست و نماز جنازه یکی از نمازهاست

پس پدر مقدم باشد بر پسر مگر آنکه پسر اعلم بسنت بود پس تقدیمش بر پدر ازین حیثیت خواهد بود و اصل جواز و صحت

یک نماز ست بر جنائز مگر آنکه دلیلی مانع بیاید و در منع چیزی نیامده و این بر تقدیری ست که آنحضرت صلعم بر جائی

بعد از جماعتی از کشتگان احد نماز نگزارده باشد چنانکه محققین بدان جزم کرده اند چه همه انچه در باره نماز بر قتلای

احد آمده اسانیدش ضعیف ست و تشریک جنائز و اصله بنیت صحیح ست زیرا که عمل جز بنیت نباشد و نماز بر

هر واحد عمل ست و همچنین رفع کسیکه از تکبیر بروی فراغ دست بهم داده یا عزل آن بنیت کرده چه نماز برا و اول

تمام شد و بقیه از ان از برای واصل باقی مانده و ترتیب صفوف درین نماز بر منوال صلوات خمس ست در جماعت

ودر تقدیم رجال بر صبیان و صبیان بر نساء دلیل وارد در نماز جماعت مصرح ست بترغیب در صف اول فالاول پس آنچه دران ثابت ست در نماز جنازه هم ثابت باشد چه همه یا نماز ست و تحریمش تکبیر و تحلیلش تسلیم باشد و تکثیر صفوف سه باشد یا زیاده تا میت مستحق مغفرت گردد لا باس به ست چنانکه در حدیث مالک بن هبیره آمده که فرمود آنحضرت صلعم ما من میت یموت فیصلی علیه امة من المسلمین یبلغون ان یکونوا ثلاثة صفوف الا غفر له اخرجه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجة وحسنه الترمذي وله شواهد وابن هبیره راوی این حدیث چون اهل جنازه کمتر می بودند ایشان را سه صف میساخت و در حدیث عائشه ست نزد مسلم وغیره مرفوعا یبلغون مائة کلهم یشفعون له الا شفعوا فیه و مسلم وغیره از ابن عباس مرفوعا آورده اند که ما من رجل مسلم یموت فیقوم علی جنازته اربعون رجلا لا یشرکون بالله شیئا الا شفعهم الله تعالی فیه وانچه از آنحضرت صلعم ثابت شده آنست که امام مقابل سر مرد و عجیزهٔ زن بایستد و عجیزهٔ او وسط اوست و معارضش نیامده و در حضری از جماعهٔ صحابه طفل را بر زن در قرب امام مقدم کردند و شهادت دادند که سنت همین ست واین باعتبار افضلیت در جنس ست واما باعتبار مزایای دینیه پس مرفوعا ثابت شده که هرکه قرآن را زیاده یاد داشت او را مقدم میکرد در قبر و دفن موتی از زمان ظهور نبوت محمدیه تا ایندم معلوم ست در شریعت اسلام مگر بعذر چنانکه کسی در بحر و نحو آن بمیرد و کشتگان بدر را در یک چاه دفن کرد و الامر اتفق من ان یذکر و در بخاری وغیره آمده که چون ام کلثوم دختر آنحضرت صلعم و بانوی عثمان بمرد آنحضرت صلعم بر قبر او نشست و فرمود کسی هست که امشب مقارفت نکرده باشد ابو طلحه گفت منم فرمود او را در گور فرود آر و در روایتی نزد احمد از انس آمده که آن رقیه بود زوجه عثمان و این موارات و انزال از ابو طلحه در حضور زوج و والدش بود پس از اجنبی جائز باشد و حدیث اللحد لنا والشق لغیرنا نزد احمد و اهل سنن ست مرفوعا و ترمذی تحسینش و ابن السکن تصحیحش کرده و در سندش و سند شاهدش که از جریر آمده اگرچه ضعف ست لیکن در هر دو دلیل بر مشروعیت لحد باشد و برآنکه لائق بحال مسلمین لحد ست و این منافی حدیث انس نبود که صاحب لحد سبقت کرد و از برای آنحضرت صلعم لحد کشید

اخرجه احمد وابن ماجه و سنده حسن چه مجرد تردد صحابه حاضرین در لحد و شق در خور قیام حجت نیست و نیز او تعالی از برای نبی خود همین لحد برگزید و در مسلم ست که سعد بن ابی وقاص گفت الحدوا لی لحدا وانصبوا علی اللبن نصبا کما صنع برسول الله صلی الله علیه وسلم و سل میت از موخر قبر باید و موخرش نزد پاهای مرده بود و این مشروع ست و حدیث ابی اسحق در قصه حارث بلفظ ثم ادخل القبر من قبل رجل القبر که نزد ابو داود وغیره برجال صحیح ست

برهان دلالت [illegible]

[illegible] ست [illegible]

[illegible] سوم آنکه فعل بعض صحابه ست ولا تعموا [illegible] و حدیث ابن مسعود [illegible]

وابن عباس بابانة ادخال آنحضرت صلعم قبر از جهت قبله که نزد بیهقی ست خود بیهقی تضعیفش کرده [illegible]

زیرا که فعل بعض صحابه ست و بعد تسلیم [illegible] ولکن این حدیث گفته که این ادخال از جهت قبله غیر ممکن ست چنانکه شافعی

در ام ذکر کرده و در شناعت بر قائلش و نسبتش بسوی جهل و مکابره حسن اطناب نموده انتهی و در توسید تراب حجر آن

و حل عقود چیزی نیامده و اقتدا بامر ثابت در شریعت اولی با اتباع ما لیس منها ست و دلیل بر ستر و قبر اموات

زنان حدیث عبدالله بن یزید ست در سنن سعید بن منصور انه قال ابسطوا الثوب فانما یصنع هذا بالنساء و

طبرانی ابن راهویه باخراج کرده انه لم [illegible] و قال هکذا السنة [illegible] ست حدیث سعد بن

مالک که آنحضرت بر قبر سعد بن معاذ نزد دفن ستر کرده ولکن در سندش مجهول ست پس حجت بدان قائم [illegible] گفته

که سبب ستر آن بود تا رایحه جرح سعد که دران مرده ظاهر نگردد و حثیات از هر حاضر بر قبر باحادیث ضعاف

و مراسیل ثابت ست و بعضش مقوی بعض و آن دال ست بر آنکه فی الجمله اصلی در شریعت دارد و در حدیث ابن عمر

آمده که آنحضرت صلعم چون مرده را در گور می نهاد بسم الله و علی ملة رسول الله و در لفظی علی سنة رسول الله

می گفت و این نزد احمد و اهل سنن ست و حاکم و بیهقی از ابی امامه آورده اند که چون ام کلثوم بنت رسول الله را در گور

نهادیم آنحضرت صلعم فرمود منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری بسم الله وفی سبیل الله وعلی

ملة رسول الله صلی الله علیه وسلم ابن حجر گفته سندش ضعیف ست و در رش قبر ابراهیم بآب از حدیث جعفر بن محمد

عن ابیه نزد شافعی و بیهقی وغیرهما آمده و قبر نبوی را بلال بن رباح آبپاشی کرد و از طرف سر شق ایمن بدایت کرده

تا بپای منتهی شد رواه البیهقی عن جابر ولکن استدلال باین حدیث صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه در فعل بلال حجت نباشد

دوم در سندش واقدی ست و کلام در وی معروف ست و در حدیث عامر بن ربیعه بسند ضعیف نزد بزار در

قصه دفن عثمان بن مظعون آمده فامر فرش علیه الماء و این را شواهد ضعیفه ست و اهل علم متفق اند بر ترجیح تسنیم

قبر اختلاف دران ست که افضل چیست بخاری از سفیان تمار آورده که وی قبر نبوی را مسنم دید و نزد ابو داود و حاکم

حدیث محمد بن ابی بکر آمده که وی سه قبر دید که نه مشرف ست و نه لاطئة مبطوح ببطحاء عرصه و اول دلیل قائلین افضلیت تسنیم ست

و ثانی دلیل قائلین ترجیح و لکن این فعل بعض صحابه ست و حدیث مرفوع ابی الهیاج اسدی از علی کرم الله وجهه بلفظ

لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته که نزد مسلم و اهل سنن ست دال بر افضلیت تربیع ست زیرا که در
تسنیم بعض اشراف باشد و در وبل الغمام گفته بر هر چه صادق آید که این قبر مرتفع یا مشرف ست آن از منکرات شریعت
باشد و بر مسلمانان انکارش واجب بود و معنی وی چون رفع قبر از اشراف نیست که امر بتسویه آن وارد شده پس مباح
از ان همانقدر باشد که اذن بدان آمده و در مرسل صالح نزد ابی داود ست که دیدم قبر آنحضرت صلعم را یک شبر یا
نحو آن و نعیم بن بسطام گفته در امارت عمر بن عبد العزیز قبر مطهر را دیدم قریب یک شبر از اصل مرتفع بود اخرجه ابو بکر
الآجری و گذشت که این فعل بعض صحابه ست بحجت نیرزد و از آنحضرت صلعم نهی از بنا بر قبر در صحیح مسلم وغیره از حدیث
جابر ثابت گشته و آنکه از ملوک و اکابر رفع قبور و ساختن قباب بران واقع شده حرام ست بادلهٔ صحیحه که در صحیح
وغیره ست از چند طریق و موجب علم یقینی ست و از انجمله امر بتسویه قبور ست و نهی از بنا بران و نهی از مساجد
گرفتن قبور و لعن فاعل آن و جز آن از انچه در کتب سنت مطهره مبین ست و بالجمله فما هذه اول شريعة صحيحة
وسنة قائمة تركها الناس واستبدلوا بها غيرها ولكن هذه البدعة قد صارت في سبيل اضلال كثير
من الناس لا سيما العوام فانهم اذا رأوا القبر عليه الابنية الرفيعة والستور الغالية وانضم الى ذلك
ايقاد السرج عليه تسبب عن ذلك الاعتقاد في ذلك الميت ولا يزال الشيطان يرفعه من رتبة الى
رتبة حتى يناديه مع الله سبحانه ويطلب منه ما لا يطلب الا من الله عز وجل ولا يقدر عليه سواه فيقع
في الشرك فليت شعري ما وجه تخصيص قبر الفضلاء بهذه الداهية الدهماء والمعصية الصماء العمياء
فانهم احق من غيرهم باتباع السنة في قبورهم وترك ما حرمه الشرع على الناس و ثابت در شریعت
بثبوت قطعی آنست که آنحضرت صلعم از برای هر میت حفره مستقله میساخت و این معلوم ست احدی انکارش نمیکند
و لکن جمع جماعتی از ذوی صلعم در کشتگان احد بنا بر ضرورت و تضییق حادثه اتفاق افتاد پس اقتصار بر ضرورت
باید کرد و لکن جمع در ما عدای ضرورت خلاف شریعت ست والکراهة اقل ما یتصف به و در جمع بنا بر
تبرک چیزی نیامده و سخن در جمع جماعتی از اموات در یک مغاک ست نه در حفره متجاوره پس از ما نحن بصدده نیست
و واقع در زمن نبوت بجری و بسمع نبوی نهادن میت بر ارض بود پس فرش کردن در قبر مخالف سنت ثابته
مصطفوی ست با اضاعت مال اندران که از ان نهی آمده و آنکه بعض صحابه قطیفه حمرا در قبر شریف نهادند بحجت
نمیرسد با آنکه اخراجش از قبر هم مروی ست و همچنین تسقیف مکروه ست و خلاف شریعت ثابته مستمره مستقره
چه بعد از وضع میت در حفره اهالت تراب بر مرده میکردند تا با زمین برابر گردد و نیز بر تسقیف بنا بر قبر که

منهی عنه ست صادق می آید و در کراهت اوقات نحسب دلیل نیامده بلکه آنچه هویداست که آنرا در ایام نبوت نکرده
بلکه از اهتمام بحث ترست و همچنین ادخال احجار در لحد مکروه نیست و قول بکراهت بی وجه ست و زخرفت قبور
حرام ست در صحیح مسلم وغیره نهی نبوی از تجصیص قبر آمده و نزد ترمذی نهی از نوشتن بر گور ثابت شده و بلفظ اروه الجامع
بلفظ النهی عن ان یکتب علی القبر حاکم گفته الکتابة وان لم یذکرها مسلم فهي علی شرطه و نبش قبر بنا بر اخراج
کفن مغصوب و غسل مدفون بی غسل منع نیست چه عصمت مال مسلم و عدم خروجش از ملک وی بضرورت دینیه
معلوم ست مگر بوجه شرعی و هر که زعم کند که دفن از مسوغات این مال ست بر وی دلیل باشد و لا دلیل کما گذشت
که شق بطن بنا بر استخراج مالیکه فی نفسه ست بنا بر عدم اضاعت مال روا ست پس عدم نبش از برای مال مغصوب که
کفن یا ارض مغصوب که انجا مدفون شده چه قسم جائز نباشد با آنکه دران اتلاف مال محترم معصوم بعصمت اسلام ست
واز آنحضرت صلعم بصحت رسیده که هر که یک بدست از زمین غصب کند او را حق تعالی از هفت زمین مطوق سازد
پس کسیکه قبر را که چند بدست ست غصب کرده چه رسد و همچنین نبش از برای غسل مرده که بی غسلش دفن کرده اند جائز ست
چه غسل واجب شرعی ست و دفن مسقط آن جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل نیست و لکن این وقتی باشد که گمان عدم
فسخ و امکان غسل بود و همچنین دفن مسقط تکفین نیست مگر بدلیل چه تکفین واجب شرعی ست جز بمسقط شرعی
ساقط نگردد و حدیث بشیر بن خصاصیه که آنحضرت صلعم مردی را دید که در نعلین میان قبور میرود فرمود ای صاحب
سبتیتین بینداز این هر دو را اخرجه احمد و اهل السنن وصححه الحاکم دال بر مجرد حرمت مقبرهٔ مسلم ست و چون مشی با نعلین
در مقبره ممنوع شد پس لازم آمد و تغییر رسم و ازالهٔ سبزه ازش نیز بفحوای خطاب ممنوع باشد و حرمت مقابر کفار که
اهل نار اند بالاتفاق همچو حرمت مقبرهٔ مسلمانان نیست و اقعاد بر قبر مسلم و وطء آن و نحوها مکروه تحریمی ست بحدیث
ابی هریره که نزد مسلم وغیره ست بلفظ لان یجلس احدکم علی جمرة فتحرق ثیابه فتخلص الی جلده خیر له من
ان یجلس علی قبر و بلفظ احمد از حدیث عمرو بن حزم این ست که رآنی رسول الله صلعم متکیا علی قبر فقال
لا تؤذ صاحب هذا القبر ابن حجر گفته اسنادش صحیح ست و در بارهٔ وطء حدیث ابی هریره نزد مسلم وغیره مرفوعا
بلفظ لان اطأ علی جمرة احب الی من ان اطأ علی قبر آمده و بلفظ طبرانی علی قبر مسلم ست پس قبر حربی
را هیچ حرمت نباشد چه در کتب حدیث و سیر آمده که آنحضرت صلعم مسجد خود بر مقبرهٔ مشرکین بعد از نبش قبور شان
بنا فرمود و هر چند این مشرکان قبل از بعثت محمدیه مرده بودند و لکن مخاطب بودند باجابت انبیاء متقدمین علیهم السلام
و تعزیت مندوب ست بحدیث محمد بن ابی بکر بن عمرو بن حزم که آنحضرت صلعم فرمود ما من مؤمن یعزی اخاه

بمصيبة إلا كساه الله تعالى عز وجل حلل الكرامة يوم القيامة أخرجه ابن ماجة وجميع رجالش ثقات اند جز قیس بن عماره که در وی لین ست ولکن شواهد مقویه وارد و آنحضرت صلعم در تعزیت پسری دختر خود را این کلمات گفت ان لله ما اخذ وله ما اعطى وكل شيء عنده بأجل مسمى وفرمود مرها فلتصبر ولتحتسب پس اولی آنست که تعزیت بهمین ماثور باشد و این نه مقتصر بر سبب ست بلکه هر شخص صالح را چنین می باید گفت و تعزیت عام ست از آنکه نزد موت یا نزد حضور علامات آن یا بعد از مرگ کنند چه تعزیت تسلیه ست و جریر ابن عبدالله گفته ما اجتماع را نزد اهل بیت و ساختن طعام را بعد از دفنش از نیاحت میشمردیم اخرجه احمد و ابن ماجه و اسنادش صحیح ست ولکن در صنعت طعام حدیث عبدالله بن جعفر نزد احمد و اهل سنن آمده بلفظ لما جاء نعي جعفر حين قتل قال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد اتاهم ما يشغلهم وحسنه الترمذي وصححه ابن السكن واخرجه ايضا احمد وابن ماجة والطبراني من حديث اسماء بنت عميس وهي ام عبدالله بن جعفر

کتاب الزکوة

شرط لزوم زکوة اسلام ست و این منافی مخاطب بودن کفار بشرعیات نیست چه معنی مخاطبت آنها نزد کسیکه قائل او ست آنست که معذب می شوند بترک چیزی که فعلش واجب ست یا فعل چیزی که ترکش واجب باشد بنا بر آنکه این امر از کفار در حال کفر آنها مطلوب ست و چنانکه اسلام شرط وجوب ست همچنین تکلیف نیز شرط ست و از غیر مکلف قلم تکلیف مرفوع باشد و لا بد ست که دلیلی دال بر استحلال جزوی از مال غیر مکلف که زکوة ست بیاید و در هیچ جا جز عمومات دلیلی خاص نیامده و آنچه در رفع قلم از نا مکلف آمده صالح تخصیص این عمومات ست و در خصوص این امر چیزی از آنحضرت صلعم ثابت نشده که در خور تمسک میتواند شد و در فعل بعض صحابه حجت نیست و اموال معصوم اند بعصمت اسلام و استباحت چیزی از آن بمجرد ما لا تقوم به الحجة حلال نباشد لا سیما اموال یتامی که در بارهٔ آن تشدید بالغ آمده و حدیث من ولي يتيما فليتجر له ولا يتركه تاكله الصدقة که نزد دار قطنی و بیهقی و ترمذی ست در سندش مثنی بن صباح ضعیف ست و احمد گفته این حدیث بصحت نرسیده و در اسانید اخری متروکین و ضعفا بوده اند و همچنین حجت بحدیث ابتغوا في اموال اليتامى لا تاكلها الصدقة غیر قائم ست زیرا که شافعی روایتش مرسلا کرده و بطریقی مروی شده که صحیح نیست و آنکه فطره بر غیر مکلف واجب ست پس نه از وادی تکلیف غیر مکلف ست بلکه از باب تکلیف ولی او ست چنانکه ادله بدان مصرح اند و ولی این صدقه را از مال خودش از طرف وی می بر آرد

و آنکه آمده که زکوة از توانگران بستانند و بر گدایان باز گردانند پس مثل آن از تکالیف متوجه بسوی مکلفین است
و دعوی ادخال غیر مکلفین دران مصادره علی المطلوب بیش نیست چه استدلال است بمحل نزاع و قد هر نوعی از
انواعی که دران زکوة واجب است ادله دلالت دارند بر آنکه هر نوع را نصابی معلوم است که بدان تعلق یا سقوط
وجوب باشد نزد عدم اکمال و نزد اتمام ثبوت وجوب و در کمتر از نصاب هر نوع مخالف ادله صحیحه است اگر تمسک
بمطلقات کند عمل را بمخصصات و مقیدات ترک کرده باشد و این تقصیری است در اجتهاد و ترک واجب العمل و اهمال
بعض ادله و اهمال بعض آخر و در شریکین آنحضرت صلعم اجتماع غنم را در مسرح و مراح بمنزله اجتماع در ملک داشته چنانکه
بیاید و اعتبار حولان حول اینجاست که دران این حولان شرط است نه در آنچه معتبر دران بلوغ نصاب است نزد حصول
آن چنانکه در مخارج ارض و ظاهر آنست که استمرار کمال نصاب در جمیع حول از هر نوع از انواعیکه دران اعتبار حول
باشد لابد است و چون مال از نصاب در بعض حول ناقص شود باز کامل گردد استیناف تحویل از حین کمال باید اگر این
نقصان نه بقصد تحیل از برای عدم وجوب زکوة باشد و ظاهر ادله وارده در اعتبار حول آنست که ببعض
کمال نصاب من اوله الی آخره چنانکه در حدیث علی علیه السلام است نزد احمد و ابی داؤد و بیهقی لا زکوة فی مال
حتی یحول علیه الحول و حدیث ابن عمر نزد احمد و ابی داؤد بلفظ من استفاد مالا فلا زکوة علیه حتی
یحول علیه الحول و حدیث علی نزد ابی داؤد مرفوعا اذا کانت لک مائتا درهم وحال علیها الحول ففیها خمسة
دراهم ولیس علیک شیء یعنی فی الذهب حتی یکون عشرون دینارا فاذا کانت لک عشرون دینارا وحال
علیها الحول ففیها نصف دینار و تصحیح این حدیث از بخاری منقول است و ابن حجر تحسینش کرده و هم اعتبار حول
در حدیث عائشه و انس و ابن عمر باسانید ضعیفه آمده و مجموع احادیث که در اعتبار حول و کمال نصاب از اول تا
آخر آمده حجت قائم میشود و شرط نیست که خاص در دست اینکس باشد بلکه اگر در دست دیگری بطور ودیعت نحو آن
باشد و از اخذ آن هر دم که خواهد متمکن بود در حکم موجود در دست اوست همچنین اگر دین بر غیر است و هرگاه خواهد
گرفتن میتواند حکمش همان حکم موجود نزدیک او دست بخلاف آنکه نزد او اراده متمکن از اخذ آن نیست که این در حکم
معدوم است و دوران از حین قبض استیناف تحویل کند و مثل اوست مالی که از رجوعش ناامیدی است و بیکبار گردد
و بدست آید و حدیث سوید بن غفله که نزد احمد و اهل سنن وغیرهم بلفظ سمعته صلعم یقول ان فی عهدی
ان لا ناخذ من راضع لبن است دال بر عدم اعتبار حولان حول در صغار است و ظاهرش عدم فرق است میان
آنکه منفرد باشد یا با امهات و احادیث اعتبار حول دلالت دارد بر آنکه لابد است از حول در فرع و هر که صاحب

نصاب ہست و مال زائد استفاده کرده و بروی بدین زائد چیزی واجب نیست تا آنکه نصاب بکمال رسد و چون
نصاب کامل گردید ضرورت که بران حولان حول شود ۔ وظاهر الادله وجود حیکه این زیادت با جنس خود منضم گشت
پس عدم ضمش با غیر جنس بالاولی باشد باامکان اداء مزکی را عذری در تاخیر نیست اگر مال زکوة تلف شود ضامنش گردد
و بودن واجبات علی الفور حق ست شکی و شبهتی دران نیست خصوصا زکوة که در باره آن مماطله با غیر بودنش ثابت
شده و صحت مال و دینش متوقف بر اخراج زکوة که واجب بر ذمه او ست آمده و آنحضرت صلعم فرموده من اعطاها
موتجرا فله اجرها و من منعها فانا اخذوها و شطر ماله عزمة من عزمات ربنا تبارك وتعالى و مجزی
بودن آن مگر به نیت بدلیل حدیث انما الاعمال بالنیات ست و زکوة عملی از اعمال ست و لا عمل الا بنیة
بلکه نیت رکنی از ارکان اسلام و ضرورتی از ضروریات دینیه ست و چون لزوم زکوة در حالت اسلام شده ست
پس خروج مزکی از اسلام یا موت او مسقط این واجب از ذمه اش نباشد مگر بدلیل و لا دلیل تا از انحضرت صلعم
بصحت رسیده که دین الله احق ان یقضی و زکوة منجمله دیون خداست آری نزد رجوع باسلام حدیث الاسلام
یجب ما قبله دلیل باشد بر سقوط زکوة از وی چه ظاهرش عدم فرق ست میان چیزی که در ایام کفرش بوده و میان
ایام اسلام و تقییدش بانچه در ایام کفرش بوده محتاج دلیل ست و حدیث اسلمت علی ما اسلفت من خیر
در باره طاعاتی ست که کافر در کفر خودش کرده پس اسلام آورده همچنین ساقط نمیشود زکوة بدینی که بر گردن مزکی ست
خواه دین خدا باشد یا دیون بنی آدم زیرا که وجوبش بوجوب شئ دیگر جز بدلیل مرتفع نشود و ثابت در ایام نبوت آن
بود که زکوة از عین آن مال که دران واجب گشته می گرفتند و این معلوم ست شکی دران نیست و در قول نبوی بمعاذ
رضی الله عنه چون بجانب یمنش گسیل کرد خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعیر من الابل والبقرة من البقر
اخرجه ابو داود وابن ماجة والحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین دلیل ست بران بلکه نص صریح ست
در محل نزاع ٭

باب در بیان نصاب ذهب و فضه

اوله صحیحه دال اند بر آنکه واجب در نصاب نقره و سیم مضروب ربع عشر ست و این مجمع علیه باشد و از حدیث ابی سعید
که نزد شیخین و غیر هما ست بلفظ لیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقة ثابت شده که نصاب سیم دو صد
درهم ست و این را مسلم نیز از حدیث جابر آورده گویند مقدار اوقیه در یک حدیث چهل درهم ست و این موافق

روایت احمد و ابو داود و ترمذی ست از حدیث علی کرم الله وجهه مرفوعا قد عفوت لکم عن صدقة الخیل
والرقیق فهاتوا صدقة الرقة من کل اربعین درهما درهما ولیس فی تسعین ومائة شیء فاذا بلغت
مائتین ففیها خمسة دراهم و اما آنکه نصاب ذهب بیست مثقال ست پس دلیلش حدیث علی ست نزد ابو داود
بلفظ لیس علیک شیء فی الذهب حتی یکون لک عشرون دینارا فاذا کانت لک عشرون دینارا وحال
علیها الحول ففیها نصف دینار گویند مثقال بقدر یک دینار باشد و نزد ما این ست که در مثقال و دینار و درهم
و نحو آن اگر حقیقت شرعیه ثابت شود رجوع بسوی آن و تفسیرش بدان واجب باشد و اگر ثابت نشود رجوع در تفسیر
این اشیا بسوی اهل لغت کنند و تفسیرش باصطلاح حادث صحیح نباشد لاسیما با اضطرابی و اختلافی که درمیان بوده ست
و در حدیث المیزان میزان اهل مکة والمکیال مکیال اهل المدینة ارشاد ست برجوع نمودن بسوی این هر دو
درین هر دو امر و اعتبار بچیزی باشد که میزان اهل مکه بران بوده آمده ست و همچنین برانچه مکیال اهل مدینه در وقت
نبوت بود و این حدیث را ابو داود و نسائی و بزار از روایت طاوس از ابن عمر اخراج کرده اند و ابن حبان و دارقطنی
و نووی و ابن دقیق العید تصحیحش نموده پس اعتبار در وزنی که تعلق زکوة باوست وزن اهل مکه ست و معتبر در کیلی که
تعلق زکوة باوست کیل اهل مدینه ست عملا بهذا الحدیث و این مقدم ست برانچه در کتب لغت و غیرها ست
و اهل علم بایضاح مقدار این وزن و کیل که دران وقت بمکه و مدینه بود پرداخته اند فلا نطول بذکره و چون تعلق
زکوة بعین هر جنس ست پس ضرورست که همان جنس بحد نصاب رسد تا زکوة دران واجب شود و آنچه کمتر از نصاب ست
گو بنصاب از جنس دیگر برسد معتبر نیست و صیرفی و غیر آن دران برابر ست و تکمیل یک جنس بدیگری هرگز ثابت
از علم نیست و نه شرع دران هر دو زکوة را واجب ساخته مگر باین شرط که هر یکی از ان هر دو بحد نصاب رسد و بران
حول کامل بگذرد و کیف که اتفاق کائن ست برآنکه آن مال دو جنس مختلف ست و لهذا تفاضل در بیع یکی بدیگر حرام نیست
و اگر یک جنس می بود این تفاضل حرام میشد و استدلال بحدیث فی الرقة ربع العشر باین نحو که رقه بر زر و سیم هر دو
صادق می آید احتجاج بچیزی ست که نه در عرف شرع ست و نه در لغت و نه در اصطلاح اهل اصطلاح و مجزی نیست
ردی از جید از یک جنس بنابر آنکه تعلق زکوة بعین ست و از همچو امور نهی آمده قال تعالی ولا تیمموا الخبیث منه
تنفقون ۞ و اعتبار بعموم لفظ ست و اما عکس آن که اخراج جید از ردی ست پس مزکی فاعل خیر و متیمم طیب باشد و
منافی ربا نبود **فصل** گو میان ذهب و فضه و غیر مضروب همچو حلیه فرق نیست آنانکه موجب زکوة در حلیه اند
دلیل ایشان حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست ان امرأتین اتتا رسول الله صلعم وفی ایدیهما

[illegible] ترمذی گفت لا یصح فی الباب شیء ولفظ دارقطنی از حدیثش لیس فی الحلی حق
[illegible] صدقة ولا فی اقل من خمس [illegible] است واسنادش ضعیف است
[illegible] است [illegible]
ابوداود والحاکم [illegible] اشارت است [illegible]
وجوب بود دران لفظ ادیت زکوته آمده واخرج احمد دیگر حدیث عایشه است نزد بیهقی درباره فتخات ورق که در دستش
بود آنحضرت صلعم پرسید زکوتش میدهی گفت نه فرمود حسبک من النار حاکم گفته این حدیث بر شرط شیخین است
وانچه درباره زکوة در ورق ورقه آمده استدلال بدان بر ایجاب زکوة در حلیه صحیح نیست زیراکه در کتب لغت از
صحاح وقاموس وغیرها ثابت شده که ورق ورقه نام دراهم مضروبه است پس این هر دو لفظ بمفهوم خود دال بر
عدم وجوب زکوة در حلیه باشند نه بر وجوبش اندران وهمچنین صحیح نیست استدلال بحدیث مرفوع ابی سعید که در
صحیحین است بلفظ لیس فیما دون خمسة اواق من الورق صدقة واخرجه مسلم ایضا من حدیث جابر
زیراکه بیان کرده که ورق دراهم مضروبه است پس حلیه اندران داخل نباشد بلکه این هر دو حدیث دلیل باشد بر
عدم وجوبش در حلیه واز ینجا شناخته باشی که چون حدیث سوارین را ترمذی لم یصح فی الباب شيء گفته وحدیث
عمرو بن شعیب ضعیف است پس انچه صالح احتجاج باشد درین باب باقی نیست باآنکه وارد شده که چون آنحضرت صلعم
معاذ را بسوی یمن فرستاد فرمود که از هر چهل دینار یک دینار بستان وصحابه واهالی صحابه حلیه با داشتند چنانکه معروف
ومعلوم است ولکن ثابت نشده که ایشان را امر بزکوة دران حلی کرده باشد بلکه زنان را وعظ وارشاد بسوی صدقه
نفل کرد تا آنکه زیور خود در ثوب بلال افگندند چنانکه در صحیح ثابت است پس اگر بر زنان در زیور زکوة واجب می بود
بجبر میستاند زیراکه بلال این کار بامر آنحضرت صلعم مینمود وظاهر است که امر زنان بانچه واجب برآنهاست اقدم باشد
از امر بانچه برآنها واجب نیست وبود رسول خدا صلعم که می فرمود یا معشر النساء تصدقن فانی رایتکن اکثر
اهل النار واین دلیل است بر عدم وجوب ومؤید اوست انچه ابن ابی شیبه از حسن آورده که گفت لا نعلم احدا
من الخلق قال فی الحلی زکوة ومالک در موطا از ابن عمر روایت کرده که وی محلی میکرد دختران وجواری خود را
بذهب واز ان زکوة نمی برآورد ونیز شافعی ومالک در موطا از عایشه آورده که وی ولایت دختران برادر خود
درکنار خویش میکرد وزکوة نمی برآورد وبیهقی ودارقطنی از جابر آورده که در حلی زکوة نیست وهم از انس واسماء
بنت ابی بکر نحو آن اخراج نموده وانچه از ابن عباس درباره ایجاب زکوة در حلی آمده شافعی گفته لا ادری ایثبت

ام کلا و چنانکه مرفوعی صحیح در زکوة زیور ثابت نشده همچنین دلیلی بر وجوب زکوة در جواهر چون لولو و یاقوت و زمرد
و هر حجر نفیس نیامده و بر ایجابش اثارتی از علم نیست واستدلال بمثل قوله تعالی خذ من اموالهم صدقة
بر تقدیریکه متناول زکوة باشد مراد بیان اشیائی ست که شرع بایجاب زکوات در ساینها وارد گشته ورنه لازم
آید که از هر مال زکوة بستانند گو غیر زکوی باشد ولازم باطل ست پس ملزوم مثل آن باشد و مخفی مباد که آیه در
سیاق توبه تائبین از تخلف در تبوک ست واز اینها جز صدقه نفل گرفته نشده و نه آنکه زکوة گرفته باشند و در ین خلافی
نیست و همچنین در اموال تجارت زکوة نباشد واشف استدلال قائلین وجوبش اندران حدیث ابی ذر ست مرفوعا
فی البز صدقته اخرجه الدارقطنی من طریقین ابن حجر گفته اسنادش غیر صحیح ست و در یک طریق گفته اسنادش
لاباس به ست انتهی و حجت بمثل این حدیث قائم نمی تواند شد گو کسی زعم کند که حاکم تصحیحش کرده با آنکه ابن حجر از
ابن دقیق العید حکایت کرده که انچه وی در نسخه مستدرک دیده بُرّ ست برای مهمله نه بزّ بزای معجمه حافظ گوید وآنکه
دارقطنی روایتش بزای کرده طریقش ضعیف ست واین حدیث ابی ذر که در سنن بیهقی ست در سندش همان مقال
متقدم ست واخرجه من حدیث سمرة بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول الله صلعم کان یامرنا نخرج
الصدقة من الذی یعد للبیع و در اسنادش مجاهیل اند والحاصل انه لیس فی المقام ما تقوم به الحجة
وان کان مذهب الجمهور کما حکاه البیهقی فی سننه فانه قال انه قول عامة اهل العلم والدین و زکوة
بر مستغلات از حوادث یمنیه ست و مسئله ایست که گوش زمن نشنیده و قرون ثلثه آنرا نشناخته بلکه اهل مذاهب
اسلامیه با وجود اختلاف اقوال و تباعد اقطار آنرا ندانسته و هیچ اثارتی از علم کتاب و سنت بلکه قیاس ندارد
و بارها گفته شد که اموال مسلمین معصوم بعصمت اسلام ست گرفتن آن جز بحق اسلام با حدی نمیرسد ورنه از باب
اکل اموال مردم بباطل باشد وهذا المقدار یکفیک فی هذه المسئلة

باب در بیان زکوة ابل

اصل درین باب حدیث انس ست در صحیح بخاری که ابوبکر رضی الله عنه بایشان نوشته که این فرائض صدقه را
رسول خدا صلعم بر مسلمانان فرض فرموده در هر پنج شتر یک گوسفند ست و در بست و پنج یک ابنة مخاض تا سی و
پنج واگر ابنة مخاض نبود ابن لبون ذکر ست و در بست و شش یک ابنة لبون تا چهل و پنج و در چهل و شش یک حقه طروقة
الفحل تا شصت و در شصت و یک جذعه ..... و در هفتاد و شش دو بنت لبون و در هفتاد و یک دو حقه طروقة الفحل تا یکصد و بست و در

زیاده بر یکصد و بست در هر چهل یک بنت لبون و در هر پنجاه یک حقه و تظاهر معنی آنست که چون عدد ابل باین
مقدار رسد در هر چهل از مجموع ابل که باین مقدار رسد یک بنت لبون باشد و در هر پنجاه یک حقه و مثل او ست
انچه در حدیث ابن عمر ست نزد احمد و ابو داود و ترمذی تحسینش کرده و لفظ وی این ست که تا یکصد و بست و چون
زیاده شود در هر پنجاه یک حقه و در هر چهل یک ابنة لبون و مؤید او ست انچه در زکوة غنم بیاید که استیناف فریضه
بر مجموع عدد باشد و باین رفته اند جمهور و هو الحق و در کتاب آنحضرت صلعم که درباره صدقات نوشته و نزد آل
عمرو بن حزم موجود بود تصریح ست بانچه جمهور بدان رفته اند و در روی این ست که چون بیفزاید بر یکصد و بست
دران سه بنت لبون ست هکذا اخرجه الدارقطني بهذا اللفظ من طريق محمد بن عبد الرحمن ان عمر بن
عبد العزيز حين استخلف ارسل الى المدينة يلتمس عهد النبي صلعم في الصدقات فوجد عند آل عمرو بن
حزم فذكره واخرج مثل هذا ابو داود من طريق الزهري عن سالم مرسلا بلفظ فاذا كانت احدى و عشرين
ومائة ففيها ثلاث بنات لبون ٭

باب در زکوة بقر

در کمتر از سی گاو خود هیچ صدقه نیست زیرا که اموال مسلمین معصوم بعصمت اسلام ست حلال نشود مگر بدلیلی که صالح
نقل از ین عصمت معلومه بضرورت دینیه باشد و در سی گاو زکوة ست بحدیث معاذ بعثني رسول الله صلعم
الى اليمن وامرني ان اخذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة و این نزد احمد
و اهل سنن و ابن حبان ست و صححه والدارقطني الحاكم و این حدیث مقتضی آنست که در شصت گاو دو تبیعه بود
و در هفتاد یک تبیع و یک مسنه و بعده چندانکه بیفزاید فریضه دران بهمین حساب باشد زیرا که از سی گاو بیک تبیعه
و از چهل بیک مسنه امر کرده و در روایت احمد و بزار از حدیث معاذ آمده که اهل یمن بروی عرض کردند که از مابین
چهل و پنجاه و مابین شصت و هفتاد و مابین هشتاد و نود بگیرند معاذ گوید چون بمدینه آمدم آنحضرت صلعم را خبر کردم
فرمود از ما بین اینها زکوة مگیر و زعم کرد که دراو قاص فریضه نیست ٭٭٭

باب در بیان زکوة غنم

در کمتر از چهل گوسفند زکوة نیست اگرچه بست و نه باشد بدلیلی که گذشت مگر در حدیث انس آمده الا ان یشاء

ایشانها واین امر دیگرست غیر رسیدن در حول یکسال گوسفند ثابت است که [illegible] چون [illegible]
[illegible] و صد و بیست [illegible] از آن است گوسفند تا صد و بیست [illegible] یک گوسفند واین حدیث [illegible]
که نزد احمد وابوداود ست وترمذی تحسینش کرده واین لفظ آمده که [illegible] در [illegible] صحیح ست تا آنکه [illegible]
رسد وچون غنم بسیار شوند در هر یکصد یک گوسفند باشد وظاهر از اوزان اعتبار سوم اکثر حول ست [illegible]
چه شیر و [illegible] گوسفند زیرا که در ابل وغنم لفظ سائمه آمده وحدیث لیس فی البقر العوامل صدقة [illegible]
و وارد در بعض معتوی بوده ودر بعض [illegible] ست وایجاب زکوة در انعام مقترن بسائمه بودن آمده واصل آنست
که از مال متوسط بستانند نه معیب ودرین باب حدیثها آمده ولفظ هرمه وذرنه ومریضه وشرط لئیمه وارد شده و
فرموده ولکن من وسط اموالکم فان الله لم یسألکم خیره ولم یأمرکم بشره واین نزد ابوداود وطبرانی بسند
جید از حدیث عبدالله بن معاویه آمده ولکن اگر مالک خواهد از خیار اموال زند که این افضل ست وبا وجود امکان
اخراج جنس جائز نیست مگر نزد عدم وجود عین واجب در ملک مزکی وگذشت که در اوقاص که میان دو فریضه
باشد هیچ زکوة نیست لحدیث انس اذا کانت سائمة الرجل ناقصة من اربعین شاة فلیس فیها شیئ
وهو فی الصحیح ولحدیث معاذ امرنی ان لا اخذ فیما بین ذلک الخ همچنین در دیگر احادیث آمده که لاشیئ
فی کذا حتی تبلغ کذا واین تصریح ست بعدم وجوب در اوقاص ولکن این نفی وجوب تا انجاست که اوقاص ست
نه آنکه بنصاب رسد که آن دم اخراج زکوة واجب باشد

باب دربیان زکوة پیداوار زمین

معتبر در زکوة ما اخرجت الارض نصاب ست وآن پنج وسق باشد واین ثابت ست بدلیل صحیح متلقی بالقبول
از جمیع طوائف اسلام باین عامل به ومتاول له وحدیث لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة در صحیحین وغیرهما
از ابی سعید آمده واین حجت ظاهر ست در عدم زکوة در کمتر از پنج وسق وهر که قائل ایجابش در قلیل وکثیر نبات
ارض ست باحادیث مصرحه بعشر در مسقی بسماء وعیون ونصف عشر در مسقی بنضح ودی غیر مصیب ست بنابر آنکه بعام عمل
کرده وخاص را ترک نموده باآنکه واجب جمع میان هر دو ست وبناء عام بر خاص امر متفق علیه ائمه اصول ست فی الجمله
ومخالف این اصل در فروع اگر علم بخاص ندارد وآن از قبیل تقصیر ست وهر که مثل این حکم جاهل باشد چه قسم مجتهد
می تواند شد واگر خاص را دانسته عمل نکرده پس حجت بر وی قائم ست بدلیل صحیح که واجب اخراج زکوة ارض

[illegible] حصاد [illegible] اگر [illegible] تا [illegible] بوت در [illegible] هرگز [illegible] ما اخرج من

الارض اعتبار [illegible] باشد [illegible] نصاب [illegible] بوده [illegible]

[illegible]

واحادیث وارده در [illegible] زکوة [illegible]

واجب باشد چو حدیث فیما سقت السماء العشر و نحو آن و همچنین احادیث وارده در عدم وجوب زکوة در جمله

که بر نقد شعیر و تمر و زبیب ست مجموع خود منتقض ست از برای عمل و چون تزکیه بعد از حصاد و دیاس باشد پس زکوة

مئون خارجه که حصاد و دیاس جز بدان تمام نگردد واجب نیست و همچنین مئون حرث و سقی و بذر و نحو آن بر آرد

زیراکه درین باب چیزی در ایام نبوت و نه بعد آن ثابت نشده آری اگر پیداوار زمین کمتر از بذر یا بقدر بذر ست

زکوة در ان واجب باشد بنا بر عموم ادله مصرحه بوجوبش در ما اخرج من الارض لیکن لابد ست از بلوغش بحد نصاب

وادله صحیحه مثل حدیث ابن عمر که در صحیح ست مصرح اند بآنکه در سقی بنضح نصف عشر ست و مثل اوست حدیث جابر

در صحیح بلفظ وفیما سقی بالسانیة نصف العشر نووی گفته و این متفق علیه ست و اگر یابیم که گاهی سقی بنضح ست

و گاهی بمطر پس اگر بر وجه استوا ست واجب سه ربع عشر باشد و این قول اهل علم ست ابن قدامه گفته خلافے

اندران معلوم نیست و اگر یکی اکثر ست حکم اقل تابع اکثر باشد نزد احمد و ثوری و ابی حنیفه و در یک قول شافعی

و گفته اند که بتقسط می باید گرفت ابن حجر گفته محتمل که اگر هر فصل جداگانه باشد بحسابش گیرند و ابن القاسم صاحب

مالک گفته العبرة بما تم به الزرع ولو کان اقل و در خرص عنب و تمر احادیث آمده که حجت بدان قائم ست بلکه در

صحیحین از حدیث ابی حمید ساعدی آمده که خود آنحضرت صلعم حدیقه زنی را خرص و اندازه کرد و در حدیث قصه ست

ولکن این خرص مقید ست بحدیث اذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع و این

نزد احمد و اهل سنن ست و ابن حبان و حاکم تصحیحش کرده اند و خرص بعد از صلاح و طیبت باشد بدلیل حدیث عائشه که

آنحضرت صلعم عبد الله بن رواحه را نزد یهود خیبر میفرستاد تا خرص نخل کند حینی که طیب گردد قبل از انکه خوردنی آید

بعین خرص بگیرند و بدهند اخرجه احمد و ابو داود و هرچه بدفعات می بر آید خرصش هر دفعه کنند و نزد کمال نصاب

زکوتش بگیرند و احتیاج رب المال بسوی بینه بر نقص بعد از خرص باشد اگر سبب خفی ست و اگر ظاهر ست چنانکه

آفتی بثمره رسیده پس قول قول اوست در میکه مدعی نقص شود در چو آفت آن نقص معتاد بود و ثابت از آنحضرت

صلعم در مثل نخل و عنب فرستادن خارص بود چنانکه احادیث بدان وارد شده و بیان کیفیت حمل نیامده که

سعاة تا آنحضرت میرسانیدند یا ارباب اموال و چون رجوع بولاة اموال بر آنکه ارباب اموال طلب تسلیم صدقات بسوی
رسول خدا صلعم اند بکنیم تسلیم مطلوب از ایشان متوقف باشد بر ایصال آن بسوی وی صلعم از ایشان و آنچه مالک
مالک بحصاد ملک خود برداشت و قبض و احراز کرد اگر تلف شد بتفریط وی با وجود قدرتش بر حفظ آن محسوب
محرز پس ضامن زکوة آن بقدر تلف بحسب غالب امر باشد و اگر تفریط از وی نیست ضمان نبود و واجب الاداء عین ست
پس جنس پس قیمت بنرخ حال زیرا که دلالت ادله بر وجوب زکوة در عین ست و چون عین تلف شد عدول بسوی
جنس اقرب الی العین ست از قیمت چه غالباً جنس شئ موافق عین باشد و نزد انعدام جنس قیمت ست و این غایت
چیزی ست که بدان تخلص از واجب زکوة ممکن بود و جنس الجنس کامل نباید کرد چه اعتبار نصاب در هر جنس علیحده ست
پس هر که زعم کند که چون پنج وسق از دو جنس حاصل شد زکوة بران واجب گردد وی دلیل بیارد و معتبر تر باشد
و خلاف آن در ایام نبوت بگوش نرسیده و همچنین حکم ارز و عدس ست نزد کسیکه دران وجوب می بیند و اعتبار حصاد
ازان جهت ست که تعلق وجوب بنصاب باشد و قدر نصاب جز بعد از حصاد شناخته نمیشود و نیز آنچه از زمین
برآمده مادام که بر زمین ست معرض جوائح و آفات سماویه و ارضیه ست اگر قبل حصاد دران زکوة واجب شود
ایجابش قبل از ثبوت و تقرر ملک باشد همچنین ضمان نیز جز بعد از ثبوت و تقرر ملک نبود و احادیث وارده در
زکوة عسل اگرچه منقطع و ضعاف ست لیکن بعضش مقوی بعض باشد پس منتهض گردد از برای احتجاج و استیفاء
این بحث در شرح منتقی ست و نزد ترمذی نصابش در ده زق یک زق آمده

باب در بیان مصرف زکوة

اگر همه اصناف ثمانیه یافته شوند هر صنف مستحق زکوة از مجموع حاصل باشد یا امر امام یا امام قائم مقام او و مقتضای
آیه که لام دران افاده تملیک میکند و مؤید اوست حدیث زیاد بن حارث نزد ابو داود بلفظ ان الله لم یرض
بحکم نبی ولا غیره فی الصدقات حتی حکم فیها هو فجزاها ثمانیة اجزاء فان کنت من تلک الاجزاء اعطیتک
و حدیث اخذ از اغنیاء و رد در فقراء منافی مصرف هشتگانه نیست که آیه بدان تصریح کرده بنا بر آنکه محمول ست
بر آنکه در محلی که از انجا زکوة گرفته شده جز فقراء دیگری یافته نشد و چون غیر فقرا موجود باشند آنها را دران
حق باشد همچو فقراء فیجمع بین الادلة بهذا و اشتراط فقر در جمیع اصناف خلاف ظاهر قرآن و خلاف ما ثبت
فی السنة لقوله صلعم لا تحل الصدقة لغنی الا فی سبیل الله او ابن السبیل او جار فقیر یتصدق علیه

یهدی اشاوید حولشا اخرجه احمد ومالک فی الموطا والبزار وعبد بن حمید وابو داود وابو یعلی والبیهقی
والحاکم وصححه من حدیث ابی سعید ودر لفظی از ابی داود وابن ماجه چنین آمده لا تحل الصدقة لغنی الا لخمسة
لعامل علیها او رجل اشتراها بماله او غارم او غاز فی سبیل الله او مسکین تصدق علیه فاهدی
منها لغنی وفقیر عبارت از کسی ست که غنی نباشد مذکور در کتب لغت از صحاح وقاموس وغیرها چنین ست ولیکن
در معرفت معنی فقر حاجت بمعرفت معنی غنی ست وغنی کسی ست که مالک نصاب باشد زیرا که آنحضرت صلعم امر کرده
که زکوة از اغنیا بگیرند ودر فقرا بر گردانند پس کسی را که از وی اخذ زکوة میرود بغنی وصف کرده وفرموده غنی را
صدقه حلال نیست پس فقیر کسی ست که مالک نصاب نباشد واختلاف مذاهب در حد غنی در شرح منتقی مذکور ست
از انجمله حدیث سهل بن حنظلیه ست نزد احمد وابو داود وابن حبان وصححه قال قال رسول الله صلعم من سأل
وعنده ما یغنیه فانه یستکثر من النار قالوا یا رسول الله ما یغنیه قال قدر ما یعشیه ویغدیه
واز انجمله حدیث ابن مسعود ست نزد احمد واهل سنن وترمذی تحسینش کرده ولفظ قیل یا رسول الله وما یغنیه
قال خمسون درهما او حسابها من الذهب واز انجمله ست حدیث ابی سعید قال قال رسول الله صلعم من
سأل وله قیمة اوقیة فقد الحف واین نزد احمد وابو داود ونسائی ست باسنادی که رجالش ثقات اند ودرین باب
حدیثها ست ولکن مخفی نیست که ورود این احادیث درباره حرمت سوال ست نه در تحریم زکوة اینقدر ست که رسول
خدا صلعم نامش غنا نهاده پس واجد این مقدار غنی باشد وصحیح شده که غنی را حظی در زکوة نیست ومیان این احادیث
جمع باین طریق باشد که اکثر مقدار بر گیرند که آن پنجاه درهم ست ووجود ملبوس ومنزل وواقی از حر وبرد وسلاح
مخرج مرد از وصف فقیر نیست وآنحضرت صلعم وخلفاء راشدین همواره صرف در فقرا میکردند با آنکه هر یکی از
ایشان شئ محتاج الیه میداشت واین معلوم ست ودران شکی نیست وتخیله استغنا ودفاتر علمیه ست از برای عالم زیرا که
در غالب حال مصلحت عامه او اندران ست واما مسکین پس در صحیحین وغیرهما از حدیث ابی هریره مرفوعا آمده که لیس
المسکین الذی یطوف علی الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولکن المسکین الذی لا یجد غنا
یغنیه ولا یفطن له فیتصدق علیه ولا یقوم فیسأل الناس ودر لفظی از صحیحین از حدیث وی این ست
انما المسکین الذی یتعفف اقرؤا ان شئتم لا یسألون الناس الحافا واین حدیث مفید آنست که مسکین فقیر ست
لقوله لا یجد غنا یغنیه با زیادت تعففش از سوال مردم وباین قید میان هر دو فرق حاصل شد وقول باستوار
هر دو یا فوقیت واعلویت مسکین بر فقیر مندفع گردید چه معلوم ست که در تعفف وعدم تفطن بحالش زیادت حاجت

وظلم مشهور ست و دلیل ست بر تفارق هر دو فی الجمله حدیث اللهم احینی مسکینا الخ اما از فقر تعوذ کرده و نیز
استکمال نصاب از یک جنس شرط نیست زیرا که آنحضرت صلعم از مجموع اموال که متفرقه آنها یکی زکوة ست یکی [illegible]
انصباء کثیره می بخشید چنانکه در حدیث صحیح ست که عباس را آنقدر درهم عطا کرد که از حمل آن عاجز آمد و عمر رض بن خطاب
چون گفت که این را در افقر تر از من صرف کن فرمود ما جاءك من هذا المال وانت غیر مشرف ولا سائل فخذه
وما لا فلا تتبعه نفسك واین در صحیحین وغیرهما ست وظاهر این امر آنست که هر چه از اموال خدا بیاید گو انصباء
متعدده باشد بگیرد و بپذیرد و خلفاء راشدین ومن بعدهم الوف کثیره میگرفتند و نزد احمد ست باسناد صحیح که
یکی را آنحضرت صلعم از شاء صدقه گوسفندان بسیار میان دو کوه داد و ثابت شده که سلمه بن صخر را فرمود نزد صاحب
صدقه بنی زریق برو و او را بگو که ترا از آن صدقه بدهد و تحمل والی مسلمین در زکوة و جز آن صحیح بلکه واجب ست اگر
طلب کند گو در بعض امور غیر عادل باشد چه وی در طاعت خدا مطاع و در عصیانش عاصی ست چنانکه در حدیث صحیح آمده
لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق و فرمود انما الطاعة فی المعروف هذا ما تقتضیه الادلة وهو اوضح
من شمس النهار ولیس بید من خالفه شیء یصلح للتمسك به و عامل بر صدقه را گرفتن عماله جائز ست بقدر
فرض امام یا سلطان و زیاده بران ناروا ست و نزد عدم فرض اجرت بمقدار عمل گیرد نه زیاده زیرا که مسوغ اخذ
زائد نیامده آری اگر والی زیاده بر اجرت عملش ارزانی دارد گرفتنش جائز باشد زیرا که امر صرف زکوة بدست اوست
و وی عامل را زیاده بر اجرتش داده پس او را اخذ آن درست باشد ولکن عامل را گرفتن هدیه جائز نیست بحدیث
من استعملناه علی عمل فرزقناه رزقا فما اخذ بعد ذلك فهو غلول ولا سیما چون مقصود بدان رشوت یا تحمل
بسوی مسامحت شان در بعض واجبات باشد و حدیث ابی حمید ساعدی در قصه ابن اللتبیه نیز در عدم جواز اختصاص عامل
بچیزی از هدایای مهدیه بسوی اوست نه مفید عدم جواز قبول هدیه وسعاة در زمن نبوت نازل بر ارباب زکوة
میشدند و آنحضرت صلعم ارباب اموال را حکم بارضاء سعاة و احسان با آنها می نمود چنانکه احادیث کثیره بران مشتمل ست
آری اگر ارباب اموال از ضیافت سعاة ممتنع شوند یا از مقدار ضیافت تجاوز نمایند از زکوة تجویز رود چنانکه تکلفات ایشان
هم از مال زکوة باشد و اهل اموال را فروختن مال که بمقدار زکوة ست جائز نیست باقی مال هر کی را اختیار ست اگر
خواهند بفروشند و بقدر زکوة باقی دارند و آنحضرت صلعم تالیف رؤساء عرب کرد [illegible] حاصل نداشتند
واقع شده چنانکه حدیث بخاری بلفظ ولکنی اعطی اقواما لما اری فی قلوبهم من الجزع والهلع واکل اقواما
الی ما جعل الله فی قلوبهم من الغنی بران دلالت دارد و ثابت شده که هر یکی را از سفیان بن حرب و صفوان

بنی امیه وعیینه بن حصین واقرع بن حابس یک صد ابل را داد وہمچنین صد شتر بعلقمه بن علاثه بخشید و این رسم ست وفرمود انما فعلت ذلک لاتألفهم پس تالیف یکی شریعت ثابته ست که قرآن بدان آمده ومولفة القلوب را احدی مصارف ثمانیه گردانیده وسنت مطهره بدان وارد شده واین مختص بامام ست بلکه رب المال را چنانکه وضع زکوة در دیگر مصارف میرسد ہمچنان او را دادن زکوة در مولفة القلوب نزد عدم امام ہم روا ست چه اینها یکی از انواع مصارف ثمانیه اند وهذا واضح ظاهر آری اگر امام موجود ست امر صرفش بدست وی باشد ولکن امام را با وجود قوت ید وبسط امر ونهی ووجود انصار واعوان نیز حاجت نمیرسد که بتالیف پردازد چه علت در تالیف خشیت ضرر از کسی بر اسلام ومسلمین یا رجاء اصلاح حال ونصرت ست واذ لیس فلیس وچون غرض مرجو از تالیف حاصل نگردد در روش جائز نباشد زیرا که وی درینحال مؤلف نیست که مصرف زکوة باشد وظاهر آیه صرف نصیبی از زکوة در عتق رقاب ست اگرچه بشرای آن رقاب عتقش باین نصیب باشد واتصاف بایمان کافی ست ہمچنین غارم یعنی قرضدار را دران نصیبی ہست زیرا که یکی از مصارف مذکوره در قرآن ست واشتراط فقر دران غیر ثابت بکتاب وسنت ست بلکه او را دادن انصباء کثیره که بدان قضاء دین خود بکند جائز ست آری اشتراط عدم معصیت صحیح باشد زیرا که معاصی خدا مصرف زکوة نیست ونه متقوی بر انتهاک محارم عزوجل در خور این صرفست ومنجمله مصارف یکی غازی ست بحدیث لا تحل الصدقة لغنی الا فی سبیل الله الخ واین سنت دال ست برانکه صرف باین صنف با وجود غنا روا ست وفقر دران شرط نیست واشتراطش در غازی وغارم ونحوهما مجرد رای بحت ست وغازی را میرسد که این ادر جهاد وسلاح ونفقه وراحله صرف نماید اگرچه بانصباء کثیره رسد خصوصاً مجاهدی که شجاعت واقدام داشته باشد احق از مومن ضعیف ست ودر صرف فضله نصیب رقاب در مصالح حدیث ابو موئل آمده وآن نزد بیهقی ست بلفظ اعینوا ابا مؤمل فاعین ما اعطی کتابه وفضلت فضلة فاستفتی فیها رسول الله صلعم فامره ان یجعلها فی سبیل الله وحدیث ام معقل اسدیه درین باب که نزد احمد واہل سنن ست در سندش رجلی مجهول ست ودلالت بر مطلوب ندارد واگرچه در طریق دیگر بلا مجهول آمده وابن السبیل نوعی از هشت انواع ست ودر قرآن ذکرش آمده ونصیب وی از زکوة آنقدر ست که بوطن خود برسد ومعتبر احتیاج او ست در سفر گو در وطن غنی باشد وہرچند وام میتواند گرفت چه وی بمجرد حاجت مصرف زکوة گشته واین امور بر وی واجب نیست پس حق سفر وضروری خود بستاند گو انصباء بسیار باشد آری اگر از سفر برگردد انچه گرفته ست باز پس دہد زیرا که سببی که بدان مستحق اخذ شده بود باقی نماند وبعد از بلوغ بوطن اگر فضله بماند در مصرف زکوة شود

مصرف سازد زیرا که خودش درین چنین مصرف آن نماند هو نزد وجود جمله اصناف در همه تا تجزیه زکوة بکند اگر
بعض احوج از بعض باشد احوج را بحسب رائی خود زیاده دهد لاسیما فقرا و مجاهدین را و اگر جز بعض یافته نشوند
صرف در موجود نماید اگرچه یک صنف باشد و اگرچه از چند وجه مستحق بود چنانکه فقیر غارم مجاهد باشد که درین صورت
او را از نصیب هر صنف بهره رسد بنا بر تعدد اسباب موجوده در وی چه بر وی صادق ست که وی فردی از
افراد هر صنف ازین اصناف ست و حدیث عمر بن الخطاب که اسپی در راه خدا داد و خریدنش خواست و آنحضرت
صلعم ازان نهی فرمود و گفت لا تعد فی صدقتك وان اعطاكه بدرهم دال بر عدم جواز ارجاع صدقه
متصدق علیه ست کما ثبت فی الصحیحین وغیرهما و هر که دعوی کند که وی از اجزاء ثمانیه ست قولش مقبول باشد
بحدیث فان کنت من تلك الاجزاء اعطیتك و حدیث قبیصه که در مسلم در باره عدم حلت سوال بلفظ و رجل
اصابته فاقة حتی یقول ثلثة من ذوی الحجا من قومه لقد اصابت فلانا فاقة معارض آن نیست زیرا که
ورودش در باره جواز مسئله محرمه بادله صحیحه ست نه در جواز سوال صدقه کسی که مصرف زکوة ست که او را حق خود
خواستن میرسد و داخل زیر ادله تحریم سوال نیست و اما حرمت سوال پس احادیث وارده در تحریمش بیش از آنست
که این مختصر گنجایش آن میتواند کرد و بعضی ازان مطلق و بعض مقید آمده و آن مقیده ست حدیث من سأل
وله قیمة اوقیة و حدیث ما یغدیه او یعشیه و در بعض پنجاه درهم یا ذهب بحساب آن آمده و ازانجمله
این حدیث ست که لا تحل المسئلة الا لثلاث لذی فقر مدقع او لذی غرم مفظع او لذی دم موجع
اخرجه احمد و ابو داود وغیرهما و احادیث مطلقه محمول ست برین مقید پس سوال حرام باشد بر هر کس مگر بر آنکسان
و دادن زکوة بکافر حلال نیست زیرا که آیه مشتمله بر مصارف زکوة خاص بمسلمین ست کافر در آنها داخل نباشد و تشریع
صدقه از برای مواسات شخص متصف بوصف این اوصاف از اهل اسلام ست نه از برای مواسات اهل کفر بلکه
ما مأموریم بمقاتله کفار تا آنکه در اسلام درآیند یا جزیه دهند و متعبد هستیم باغلاظ و تشدید نمودن بر آنها و عدم
موالات و محبت آنها و همین ست حکم اطفال ایشان که در دار کفر اند و ادخال کافر التاویل زیر حکم کافر التصریح
ناشی از تعصباتی ست که نه از دأب اهل ایمان باشد و مجرد دعوی ست که جز قال و قیل دلیلی بران نیست و آنحضرت
صلعم که تالیف کرده کسی را کرده که در اسلام درآمده لیکن رسوخش در وی نبوده نه آنکه بتالیف کفار می پرداخت
و استثناء فاسق با آنکه منجمله مسلمین ست بی دلیل ست بلکه اگر یکی از اصناف مذکوره در آیه باشد منع ادای نصیب
وی ستم باشد و در کتاب و سنت انچه صالح استدلال برین منع باشد وارد نشده آری اغنیا را حصه دران نیست

مگر کسانیکه رسول خدا صلعم آنها را مستثنی ساخته وقد تقدم و همچنین حرام ست زکوة بر هاشمیین بنا بر ادلهٔ که بتواتر
معنوی رسیده اند بر تحریم زکوة بر آل محمد صلعم و تکثیر مقال و تطویل استدلال درینچنین مقام چندان سودمند نباشد
در دلیل الطالب علی ارجح المطالب کشف غطا ازین مسئله کرده شده و حرمتش بر موالی ایشان بحدیث ابی رافع مولی
رسول خدا صلعم ست ان رسول الله صلعم قال ان الصدقة لا تحل لنا وان موالی القوم من انفسهم واین نزد
احمد و اهل سنن ست ترمذی و ابن حبان و ابن خزیمه تصحیحش کرده اند و کذلک از هاشمی بهاشمی نا روا ست و هو الحق
بنا بر عموم ادله و حدیث ابن عباس در جوازش که نزد حاکم ست در سندش بعض مجاهیل و متهمین اند چنانکه ذهبی در
میزان ذکر کرده پس بحجت نشاید بلکه هاشمی عامل را هم نصیبی ازان نیست چنانکه حدیث فضل بن حارث که وی
و فضل بن عباس نزد آنحضرت صلعم رفتند و گفتند ما را برین صدقه امیر کن تا انچه از منفعت بمردم میرسد ما را
نیز برسد و انچه مردم بتو میرسانند ما هم برسانیم فرمود این صدقه لائق محمد و آل محمد نیست بلکه او ساخ مردم ست
بران دلالت دارد و این نزد مسلم و غیر هما ست پس ثابت شد که عامل بر زکوة را از بنی هاشم اخذ عماله نمیرسد و هو
مولفه ایشان در منع از اخذ زکوة اولی تر از عامل ست زیراکه عامل اجرت خود بر عمل میگرفت و مولفه را خود
کدام عمل بر صدقه حاصل نبوده ست که بسبب آن میتوانند ستاند پس تالیفش از مال زکوة حلال نباشد بلکه او را از
غیر صدقه بدهند آری اگر بحالت اضطرار رسیده باشد گرفتنش نسبت باکل میته بهتر ست و چون قادر بر قضا گردد
ادا نماید و اما ما عدای زکوة و فطره و کفارات پس اگر لفظ صدقه که در احادیث آمده متناول فطره و کفارات ست
پس حکمش حکم زکوة باشد و اگر نیست پس دلیل بر تحریم نبود و اما این تعلیل که او ساخ مردم ست پس صدقهٔ نفل نیز وسخ
مردم ست با آنکه اسم صدقه بران صادق باشد و در شرح منتقی ذکر خلاف در تحریم صدقه نقل کرده فلیرجع الیه
و جائز ست گرفتن چیزی که ایشان را دهند مادام که ندانند که آن عطیه صدقه ست بنا بر آنکه انسان متعبد بتحریم چیزیکه علم
باطنی بحرام بودن آن ندارد متعبد نیست و کلام ابو هریره [illegible] معروف ست آنحضرت صلعم را چون طعام می آوردند ازان
می پرسید اگر گفتند که هدیه ست میخورد و اگر گفتند که صدقه ست نمی خورد و به [illegible] للناس
خصوصا قرابته و اهل بیته و در صحیح آمده [illegible] زن آنحضرت صلعم را پرسیدند که صدقه دادن بازواج
و ایتامی که در کنار من اند مجزی ست یا نه فرمود دو اجر ست اجر قرابت و اجر صدقه و ظاهر آنست که این
صدقه فرض بود و لهذا سوال از اجزای آن واقع شده [illegible] صدقه [illegible] مجزی ست [illegible] متصلا
از آنحضرت صلعم دال ست بر عدم فرق در حکم میان صدقه فرض و نفل [illegible] از حدیث [illegible] روایت

کرده اند که زینب زن عبد الله بن مسعود را نزد سوالش از صدقه ارشاد کرد که زوجک وولدک احق من
تصدقت علیهم پس بر تقدیر تسلیم احتمال درین حدیث ترک استفصال از انحضرت صلعم دلیل ست بر عدم فرق میان
صدقه فرض ونفل وهمچنین حدیث معن بن یزید که نزد بخاری وغیره ست بلفظ لک ما نویت یا یزید ولک ما اخذت
یا معن ودرینجا هم استفصال واقع نشده که این صدقه نفل ست یا فرض ومؤید اوست ادله وارده در ترغیب صدقه
بر ذوی الارحام همچو حدیث ابی ایوب مرفوعا ان افضل الصدقة علی ذی الرحم الکاشح اخرجه احمد ومثل آن
از حدیث حکیم بن حزام آمده ودر حدیث سلمان بن عامر ست از انحضرت صلعم که الصدقة علی المسکین صدقة
وهي علی ذی الرحم ثنتان صدقة وصلة اخرجه احمد والترمذي وحسنه وابن ماجة والنسائي وابن
حبان والدارقطني والحاکم ودرین باب ست از ابی طلحة وابی امامة ولفظ صدقه مشتمل بر صدقه فرض ست چنانکه مشتمل بر
صدقه نفل ست وانچه از بعض صحابه آمده معارض این ادله نمی تواند شد زیراکه اجتهاد صحابی ست وهرکه دعوی اجماع
بر منع صرف زکوة در اصول وفصول کرده پس این دعوی یکی از ان دعاوی ست که صحت ندارد ومخالف موجود ست
ودلیل قائم وهرکه زکوة بغیر مستحق داد اگر دانسته داده ست مال را در مضیعه نهاده وبروی اعادهٔ آن لازم ست
بهر حال واگر نادانسته داده ست ومنکشف شد که مصرف زکوة نبود پس حدیث ابوهریره در صحیحین وغیرهما درباره
وقوع صدقه بدست سارق وبار دیگر بدست زانیه وباز بدست غنی دلیل ست بر قبول آن وهمچنین حکایتش انحضرت
صلعم از مردی از بنی اسرائیل کرده ودران دلالت ست بر قبول صدقه نزد وقوع در غیر مصرف با جهل وظاهر صدقه
مذکوره اعم ست ازانکه فریضه باشد یا نافله واهل علم در اجزاء صدقه فریضه اختلاف دارند در فتح الباری گفته فان
قیل ان الخبر انما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاع فیها علی قبول الصدقة برؤیا صادقة اتفاقیة
فمن این یقع تعمیم الحکم قلت ان التنصیص في هذا الخبر علی رجاء الاستعفاف هو الدال علی تعدیة
الحکم فیقتضی ارتباط القبول بهذه الاسباب انتهی **فصل** هیچ شک وشبه نیست درانکه امر زکوة بدست
رسول خدا صلعم بود وسعاة را میفرستاد تا زکوة بگیرند وآنانکه برآنها زکوة واجب ست بآنها امر میکرد که زکوة بسعاة
بدهند واطاعت ایشان نمایند ومسموع نشد که در ایام نبوت کدام کس یا اهل کدام قریه زکوة خود را بغیر اذن نبوی
صرف کرده باشند واین امری ست که هرکه معرفتی بسیرت نبویه وسنت مطهره دارد جحود آن نمیکند ومتضمن ست باین امر
توعد بر ترک ومعاقبت باخذ شطر مال وعدم اذن بارباب اموال بکتم بعض اموال از قابضان زکوة بعد ازانکه ذکر
اعتداء سعاة کردند واگر صرف اموال بدست ایشان می بود اذن میداد ونیز او تعالی در کتاب عزیز جزوی

از مال برای عامل رصدقات مقرر کرده پس قول بولایت زکوة بسوی ارباب اموال مستلزم صرفش از مصارف
زکوة ست که حق تعالی در قرآن کریم بتصریحش پرداخته و معارضه این امر که اوضح تر از شمس النهار ست بآنکه خالد بن
ولید ادرع و اعتد خود در راه خدا حبس کرد پس بر تقدیریکه این حبس او از زکوة باشد نبود مگر باذن رسول خدا صلعم
و لهذا آنحضرت صلعم این را معلوم داشت و معلوم ست که خالد جواز این تحبیس یا اجزاء آنرا از زکوة از رسول خدا صلعم
اخذ کرده چه مثل آن جز از شرع و اذن شارع بر بیت المال از برای صرف که در حکم قبض زکوة از وی مستغنی گشت
و بر تقدیریکه مراد آن باشد که این ادرع و اعتاد را در راه خدا حبس کرد پس هر که بوقف افضل املاک احب آن نزد
خود با مزید احتیاج بسوی آن در تقرب الی الله پردازد از وی بعید مینماید که زکوة ندهد و درینصورت دلالت
بر مراد قائل بمعارضه نیست و اما ابن جمیل که آنحضرت صلعم را خبر منع او از زکوة کردند و آنحضرت صلعم فرمود ما
ینقم ابن جمیل الا انه کان فقیرا فاغناه الله پس درین قصه نیز معارضه با تقدم نیست زیرا که درین ذم وی اعظم
دلالت ست بر تحریم منع و در آن ذکر صرف زکوة در مصارفش نیست و آنحضرت صلعم تقریرش بران کرده و همچنین
معارضه بقصه ثعلبه بن حاطب بی وجه ست زیرا که او تعالی از وی اخبار بنفاق فرموده و لهذا آنحضرت صلعم از قبض
زکوة از وی ممتنع شد بعد از آنکه آورده بود و همچنین خلفاء راشدین از گرفتن زکوة از آن مرد باز ماندند و بالجمله
درین مقام آنچه دال ست بر آنکه امر زکوة بدست ارباب زکوة ست در زمن نبوت هیچگاه نیامده و بعد ازین تقریر ثابت
شد که هر چه امرش بدست نبوت بود آن امر بعد از رسول خدا صلعم بدست دیگر ائمه ست که بعد از وی صلعم باشند
و دال ست بران حدیث ابن مسعود در صحیحین و غیرهما بلفظ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انها ستکون
بعدی اثرة و امور تنکرونها قالوا یا رسول الله فما تامرنا قال تؤدون الحق الذی علیکم و تسألون
الله تعالی الذی لکم و مسلم از حدیث وائل بن حجر آورده که شنیدم رسول خدا صلعم را سیفرمود و مردی
او را می پرسید که اگر باشند بر ما امرا که منع کنند حق ما و بخواهند ما را حق خود فرمود اسمعوا و اطیعوا فانما
علیهم ما حملوا و علیکم ما حملتم و درین باب حدیثها ست و از اینجا دانسته باشی که حق وجوب دفع جمیع انواع
صدقات و زکوة ست بسوی امام مگر آنکه رب المال را اذن صرف دهد که درینصورت او را صرفش جائز باشد
و مراد بامام کسی ست که امر و نهی او در آن بلده که رب المال آنجاست نافذ باشد زیرا که این زکوة منجمله اموال
الهی ست که در مصارف مصالح صرف میشود و منجمله آن دفع از عباد و بلاد ست و اگر امر امام در آن جهت نافذ نیست
عاجز باشد و لکن اگر صحیح الولایة ست و معتقد بهم از مسلمین تابع او شده اند طاعتش بر هر که دعوتش بوی رسیده

واجب ست و منجمله طاعت ست آنکه نصرتش بکنند و هرچه که در دست اوست بوی بسپرند و بروی لازم ست که
اہل آن جهت بالستند و دشمن را از ایشان تا توانند دور گردانند و از اغنیا زکوة از اغنیا ایشان و صرفش
ایشان کما امر به کتاب رسول الله صلعم زبون نگردد و در حکم اذن ست انچه از حال بسیاری از ایمه معلوم ست که صرف
زکوة را در مصارفش باہل علم سپرده اند و این تفویض بمنزله عادت ایشان گردیده ست گویا بمنزله اذن ست اگرچه
صریح اذن بدان واقع نشده و عدم امام موجب عدم ثبوت حق امام که بر ذمه ایشان باشد نیست چه زکوة
از فرائض شرع و رکنی از ارکان اسلام ست بر ذمه کسی که متعلق تخلص از زکوة بدادن آن با امام یا باذن امام یا
بکسیکه مصرف زکوة ست بحکم خدا از عدم امام واجب ست و ولی نا صبه مجنون و صبی ست در اخراج آن زیراکه
این هر دو صالح اخراجش نیند و قرآن کریم بتصریح کرده ست با ملا ولی از طرف کسیکه قادر بر املا نیست و ولی را
صرف آن زکوة بر جان خود روا ست زیراکه وی مالک نیست بلکه متصرف از طرف مالک ست همچنین وکیل را جائز ست
که زکوة از طرف موکل برآرد و بر جان خود با تفویض صرف کند اگر مصرف اوست و چون نیت بتقدم و تاخر و مقارنت
صحیح ست پس کسیکه اخراج زکوة بغیر امر مالک کرده مجزی باشد از مالک و ضمان ساقط گردد و هر حیله که از برای اسقاط
واجب الٰهی یا تحلیل محرم شرعی نصب کنند باطل ست هیچ مسلمان را کردن آن جائز نیست و نه تقریر فاعلش بران
بلکه انکارش بنابر آنکه منکر ست واجب باشد و حیل اسقاط زکوات غالباً از قبیل همین تحلیل ... و شبیه ست
بحیل اصحاب سبت و از مشتبهات نیست آری تحلیل از برای خروج از ماثم چنانکه ... ضغثا فاضرب به
ولا تحنث در قرآن کریم آمده و چنانکه در حد مریض بضرب عثکول نخل در حدیث شریف در ... گذشته جائز و از حلال
بین ست بخلاف تحلیل در وقوع در ماثم با سقاط زکوة که فریضه از فرائض اسلام و رکنی از ارکان دین مبین ست
و میان هر دو تحلیل تفاوت ما بین السماء والارض باشد و اگر کسی را بر فقیری وام ست و وی این وام را در زکوة
بوی بازگذارد مانعی ازان نیست و من ادعی ان ثم مانعا فعلیه الدلیل و احادیث و آثار کثیره از صحابه
درباره دادن زکوة با امام آمده عدل کنند خواه جور پس بیت المال بدفع زکوة بسوی امرا جور را حتی که بر ذمه او
واجب شرعی بود بری میگردد و این دفع از تمام طاعت اوست بحق ایمه که بکتاب و سنت متواتره ثابت ست
پس قول بعدم اعتدادش مجرد شک و وسوسه ست و مقتضی آن جز عدم اشتغال بسنت مطهره نیست چه وجوب
دفع زکوة بسعاة گو جائر و ستمگار باشند با دله ثابت شده و حصول برائت بتسلیم آن بآنها ست و هر که زیاده
بر مقدار زکوة رسانیده او را نزد انکشاف حال استردادش میرسد و تعجیل زکوة جائز ست بحدیث علی که عباس

از آنحضرت صلعم در بارهٔ تعجیل صدقهٔ خود قبل از حولان حول پرسید عباس را رخصت داد و این نزد احمد و اہل سنن
و حاکم و بیہقی ست و دارقطنی که در ان اختلاف ذکر کرده و قادح در احتجاج نیست و وجوب زکوة از معین منافی این
رخصت نباشد زیرا که جمع ممکن ست بحمل حدیث تعجیل بر اخراج زکوة از معین که در ان نزد کمال حول زکوة واجب شده ست
و از ادلهٔ این رخصت ست روایت بیہقی از علی علیه السلام که آنحضرت صلعم فرمود انا کنا احتجنا فاستلفنا
من العباس صدقة عامین ابن حجر گفته رواتش ثقات اند مگر آنکه در وی اختلاف ست و ابو داود طیالسی از
حدیث ابی رافع باین لفظ آورده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لعمر انا کنا تعجلنا صدقة مال العباس عام الاول
و آنکه در احادیث صحیحه آمده که زکوة از اغنیا گیرند و بر فقرا همان بلد برگردانند پس حمل سعاة زکوة مقبوضه را
بسوی رسول خدا صلعم منافی آن نیست زیرا که مصرف زکوة هشت ست و رد در فقرا و بلدا تر برای سهم فقرا از
زکوة بود نه از غیر آن با آنکه حمل بعض نصیب فقرا و نیز منافات با رد در فقرا ندارد چه میتوانند کرد که فقرا و بلد
ببعض نصیب مستغنی شوند یا از بیشتر غنی باشند یا در اہل بلد مستحق صرف یافته نشود و بهذا تعرف الجمع بین الاحادیث
ویتضح لك عدم التعارض بینها

باب در بیان فطره

احادیث صحیحه ثابته در صحیحین و غیرهما دال اند بر آنکه آنحضرت صلعم زکوة فطر را فرض ساخت و در احادیث خارجه
از صحیحین آمده که صدقهٔ فطر واجب ست بر هر مسلمان و در بعض احادیث صحیحین باین لفظ وارد شده که امر رسول
الله صلعم بصدقة الفطر پس در وجوبش خود هیچ شک و شبه نیست و آنکه قیس بن سعد گفته امر کرد ما را رسول
خدا صلعم بصدقهٔ فطر قبل از آنکه زکوة فرود آید و چون زکوة نازل شد نه امر کرد و نه نهی و ما آنرا بجا می آریم
اخرجه النسائی قادح ما نحن فیه نیست زیرا که در اسنادش راوی مجهول ست نجحت نمی ارزد و بر تقدیر تسلیم در ان
دلیل بر نسخ نیست زیرا که امر اول کفایت میکند حاجت بتجدید حکم نباشد و ابن منذر و غیره نقل اجماع بر وجوب
صدقهٔ فطر کرده اند و در نسخ گفته در نقل این اجماع نظر ست چه ابراهیم بن علیه و ابو بکر بن کیسان گفته اند که ان
وجوبها نسخ انتهی و لکن مخفی نیست که این هر دو کس از زمرهٔ متکلمین در نسخ نیند و نه قول ایشان درخور اعتداد ست
و لکن از اشهب مروی ست که این صدقه سنت موکده ست و هو قول بعض اهل الظاهر و ابن اللبان من
الشافعیة و ادلهٔ صحیحه راد بر ایشان و دافع قول اینهاست و اما آنکه وقت وجوبش از فجر اول شوال ست

پس حدیث ابن عباس بلفظ فرض رسول الله صلعم زکوٰة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساکین فمن اداها قبل الصلوٰة فهی زکوٰة مقبولة ومن اداها بعد الصلوٰة فهی صدقة من الصدقات اخرجه ابو داود وابن ماجة والدارقطنی والحاکم وصححه دال برانست که بعد از نماز زکوٰة فطر نیست بلکه صدقه از صدقات تطوع ست وکلام در زکوٰة فطر ست پس بعد از نماز مجزی نباشد ودر صحیحین از حدیث ابن عمر آمده که ان رسول الله صلعم امر بزکوٰة الفطر ان تؤدی قبل خروج الناس الی الصلوٰة واما مقدارش پس در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عمر آمده که فرض کرد رسول خدا صلعم زکوٰة فطر را از رمضان یک صاع از تمر یا یک صاع از شعیر بر عبد وحر وذکر وانثی وصغیر وکبیر از مسلمین ودر حدیث ابی سعید ست نزد بخاری ومسلم وغیرهما که می آوردیم زکوٰة فطر صاعی از طعام یا صاعی از جو یا صاعی از تمر یا صاعی از اقط یا صاعی از زبیب وایجاب غیر اجناس منصوص بر عبد ظاهر ست واز مال صبی ومجنون ولی او بر آرد وزوج اگر مالدارست خود ش از مال خویش بیرون آرد واگر زن وکودک ودیوانه را مال نیست پس ظاهر عدم وجوب ست وقریب کبیر که قریب دیگر منفق اوست پس هیچ حجتی از برای ایجابش بران منفق نیست ودر سند حدیث امر رسول الله صلعم بصدقة الفطر عن الصغیر والکبیر والحر والعبد ممن یمونون که نزد دارقطنی وبیهقی ست از روایت ابن عمر ونزد بیهقی ست از حدیث علی علیه السلام مقال ست حجت بدان قائم نمیگردد ومقوی انچه در عبد ذکر کردیم حدیث ابی هریره ست مرفوعا لیس علی المسلم فی عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة الفطر اخرجه مسلم ودر بخاری بدون استثنا آمده واز لفظ مذکور مفید آنست که معتبر وجود قوت یوم حاضر ست هر که آنرا با زیادت یابد وی فطره بر آرد وهر که جز قوت یکروز نیابد بر وی فطره نیست چه اگر آنرا بر آرد محتاج بنفقهٔ آنروز شود ومصرف فطره گردد وچون وجوبش بر غنی وفقیر معلوم شد پس تعریف غنا وفقر همانست که پیشتر گذشت وایجابش بر فقیر مستلزم آن نیست که قوت یوم خود بر آرد ودر شرح منتقی ذکر کرده که احادیث وارده در بودن فطره نصف صاع از حنطه بمجموع خود منتهض ست از برای احتجاج وجماعتی از صحابه بدان رفته چنانکه ابن منذر وابن حجر باسانید صحیحه حکایتش کرده اند ومتعین آنست که فطره از چیزی بر آرد که رسول خدا صلعم نامش برده وچنانکه ظاهر احادیث وارده بتعیین فطره از اطعمه همین ست واگر مانعی از اخراج عین عارض شود قیمت قدر فطره مجزی باشد زیرا که محمل از دی همین ست وانچه در امکانش نیست بر وی واجب نباشد ومصرف این فطره فقرا اند وولایت در مصرف آن کسی راست که فطره بر وی ست ودلیلی دال بر آنکه ولایتش بدست امام ست نیامده وعموم انما الصدقات للفقراء

حاجت مساکین [illegible] لازم آید که مصرف صدقهٔ تطوع هم اهل اصناف هشتگانه باشد و ولایت در آن
امام را بود و لا قائل بذالک [illegible] اصناف [illegible] است پس
[illegible]
از نماز ست مگر در بخاری از ابن عمر آمده که صحابه [illegible]
و آنکه اجماع سلف بر جواز تعجیل حکی ست حملش بر همین قدر تعجیل موجب ست و این مستفاد ست از حدیث من اداها
قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة چه مراد قبلیت قریبست نه بعیده که منافی حدیث انها طهرة للصائم من
اللغو والرفث وطعمة للمساکین باشد و سقوطش از مکاتب ظاهرست زیرا که وی متصف بوصف متوسط میان
عبد و آزاد ست نه حر خالص ست و نه عبد خالص و نص نیامده مگر در فطرهٔ عبد و وارد از انحضرت صلعم تا اول چیزی
پیش از بر آمدن از برای نماز ست چون بجا آورد فعل مشروع کرد خواه افطار مقدم بر اخراج فطره باشد یا متاخر الاول

کتاب الخمس

شریعت حقه وارد ست بعصمت اموال عباد و عدم حل چیزی از ان مگر بطیبت نفس عباد و خلاف آن از بابان
اکل مال مردم بباطل باشد و در کتاب و سنت ثابت شده که حق تعالی صید بحر و بر را از برای بندگان خود حلال ساخت
پس هرچه را از دریا و دشت صید کنند حلال و داخل در املاک ایشان ست همچو سائر محللات و ایجاب خمس در ان
یا اقل و اکثر از ان چیزی دلیلی که صالح تخصیص ادلهٔ قاضیه بعصمت اموال باشد و از اصل معلوم بضرورت شرعیه نقل کند
پذیرا نشود بلکه سبب این ایجاب جز توهم دخول صید زیر عموم کریمهٔ واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
نیست و این توهم فاسد و تخیل مختل ست با آنکه نقل اجماع کرده اند که مراد باین آیه مال کفارست نزد ظفر مسلمین بر آنها
آری در حدیث صحیحین و غیرهما مرفوعا آمده که در رکاز خمس ست ولکن در تفسیر رکاز اختلاف ست مالک و شافعی گویند
دفین جاهلیت ست و ابو حنیفه و ثوری گفته که معدن ست و شافعی تخصیص کاز بذهب و فضه کرده و جمهور گویند
مختص باین هر دو نیست و این مختار ابن المنذر ست و چون این مبحث لغوی ست پس در تفسیرش رجوع بلغت میباید کرد
بنا بر آنکه حقیقت شرعیه دران ثابت نشده و در صحاح گفته الركاز دفين الجاهلية كانه ركز في الارض ركزا
و این مقتضی آنست که رکاز خاص بدفن جاهلیت ست و اما صاحب قاموس پس در رکاز چنین گفته هو ما ركزه
الله تعالى في المعادن اي احدثه كالركيزة ودفين اهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة والمعادن

انتهی وظاهر شرح آنست که آنچه او تعالی در کانها آفریده رکازست اگر چه غیر ذهب وفضه بود وآنچه در کانها
سیم اگر پاره های ذهب وفضه یافته شود رکاز باشد وصاحب نهایه گفته رکاز نزد اهل حجاز کنوز جاهلیت ست
که مدفون باشد در زمین ونزد اهل عراق معادن ست ولغت محتمل هر دو قول ست زیراکه هر یکی از این هر دو مرکوز
یعنی ثابت در زمین ست بعده گفته والحدیث انما جاء فی التفسیر الاول وهو الکنز الجاهلی انتهی وتصریح ست
آنکه مورد حدیث در کنز جاهلی ست واهل لغت بران اتفاق کرده اند پس بر همان اقتصار می باید کرد زیراکه تفسیر
مدلول حدیث همین ست وما عدایش محتمل پس حمل حدیث بران نتوان کرد اگر چه مدخلی در اشتقاق داشته باشد وبر
تقدیر وجوب خمس هم در دفین جاهلیت بود و[illegible] عن جده ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم قال لرجل فی کنز وجده فی خربة [illegible] وجدته فی خربة جاهلیة او فی قریة غیر مسکونة
ففیه وفی الرکاز الخمس وان وجدته فی قریة مسکونة او طریق معروفة الخ وازینجا شناخته باشی که وجهی
از برای ایجاب خمس در مستخرج از بحر چون جواهر ونحو آن ودر مستخرج از معادن ونحو آن نیست بلکه وجوبش در کنزی
از کنوز جاهلیت ست فقط وبر تقدیریکه رکاز متناول از زیادت بر دفین جاهلیت باشد واحتجاج محتمل تسلیم کنیم شامل
زیادت بر معدن زر وسیم نخواهد بود پس در مشک وعنبر ودر ویاقوت وزمرد وصدف ونحل وحطب وحشیش و
عسل ونحو آن خمس واجب نباشد قسم دوم غنیمت در حرب ست واین امر متفق علیه ست چنانکه قرطبی حکایتش
کرده وگفته اتفاق کرده اند برانکه مراد بقوله تعالی انما غنمتم من شیء فان لله خمسه الآیة مال کفارست چون
اهل اسلام بران ظافر گردند وغیر واحد از اهل علم حکایت این اجماع کرده اند وادله کتاب وسنت دران اوضح
از هر واضح واجلی از هر جلی ست واما حرب بغاة مسلمین پس ادله عصمت اموال ایشان بنا بر تکلم بکلمه اسلام
وقیام بارکان آن وارد شده واموال ایشان حلال نباشد مگر آنچه دلیلی ناقل از حکم عصمت بران دلالت کرده باشد
پس هر که چنین دلیل صافی از شوب کدر بیابد فبها ونعمت وهر که ستوه آید ونیابد وی را باید که در جایی که او تعالی
انجا واقفش ساخته بایستد ودست وزبان وخامه خود را از کلام در آنچه نه از شان ومکان اوست وخدا بدان
اذنش نداده باز دارد ونیست فرق درمیان مغنوم از کفار در سائر اصناف در جز آن واز برای استثنای ماکول ضرورت
که دلیلی صالح اخراج از عموم غنائم بیاید وآنکه آمده که صحابه باکل ما یکفی من الطعام ونحوه می پرداختند صالح
این شی نیست بجهت آنکه بعد از قسمت باشد یا در نصیب شان از غنیمت محسوب گردیده ودر حدیث جراب شحم مغنوم در
خیبر حجتی نیست که ارشاد نبوی این احتمال میکند وهو ثابت فی الصحیح قسم سوم خراج ومعامله ومأخوذ از اهل ذمت

از خراج و معامله پس این زمین هر دو از ارض مغنومه از کفار ست و در ان خمس باشد بنا بر آنکه غنیمت بدست
آمده و ایجاب ان از خمس خراج و معامله گیرند آن امر دیگر ست و ما غنیمت زیرا که این زمین بعد از تخمیس یا
بمسلمانان قسمت پذیرد و هر واحد از ایشان که مستحق آن زمین بوده در دست اهل زمین بماند حکم اوست
کنند یا معامله که قرار آن دهند پس صد وان ملاحظه میراث ست که در ملکش در آمده چنانکه شهراء و میراث در ملکش
می در آید و هم او را میرسد که آن زمین حصه خود در دست اهل آن نگذارد بلکه در ان چنانکه خواهد تصرف کند از بیع
وجز آن و اگر این غنیمت قسمت نپذیرد بلکه غانمین رضا دادند که حاصلش میان ایشان مشترک باشد پس درین صورت
بر ایشان خمس نیست زیرا که وجوب خمس بر اهل ارض بود و ایشان را حاصل زمین ست زمین آ جزیه و سائر انچه از سائر اهل
ذمه میستانند پس لزوم خمس بران معلوم نیست زیرا که وضع جزیه بر اهل ذمه بر تامین و عصمت دما و اموال ایشان ست و بهای از غنیمتی
که در حرب بان راه آید نیست حاصل آنکه ایجاب خمس درین هر سه چیز بلا دلیل و رای مستقیم ست و ازینجا شناخته باشی که خمس نیست مگر در غنیمت
از کفار و در رکاز و ما عدا ایش مجرد دعاوی ست که برهانی از معقول و منقول بران نبوده است

فصل

مصرف خمس همان ست که در آیه کریمه ذکرش بوده اول او تعالی و در ان شش مذهب ست که در تفسیر فتح البیان
ایراد کرده ایم و احسن اقوال و اقرب آنها بسوی صواب آنست که سهم خدا موکول بنظر امام ست در امور یکه از شعائر
دین و مصالح مسلمین ست صرفش نماید دوم سهم رسول صلعم و آن بعد از جناب رسالت از برای امام مسلمین ست
بلا شک و شبه بنا بر ورود دلیل و اله بر آنکه انچه حق تعالی از برای رسول مقرر کرده آن از برای کسی ست که والی امور
مسلمین ست بعد از وی صلعم ولکن بر وی وضع آن در موضعش واجب ست و لهذا آنحضرت صلعم میفرماید مالی
مما افاء الله علیکم الا الخمس و الخمس مردود علیکم و اگر امام موجود نباشد بکسی رسد که از مسلمانان صلاحیت
داشته باشد و در مواضعش بنهد سوم اولی القربی و سلف را دران اختلاف ست بعض گفته اند مراد همه قریش اند
و نزد بعض بنو هاشم و بنو المطلب و نزد بعض خاص بنی هاشم و حق آنست که بنی المطلب را نصیبی از خمس هست چنانکه
در صحیح ثابت شده که آنحضرت صلعم ایشان را از خمس حصه داد و تعلیلش چنین فرمود که انما نحن و بنو المطلب شیء واحد
و میان اصابع شریف خود تشبیک فرمود و این دلیل ست بر آنکه ایشان را در سهم ذوی القربی نصیبی هست چنانکه
بنی هاشم راست و اما آنکه ذکر و انثی و غنی و فقیر دران برابر اند پس این امر مفوض بنظر امام عادل ست که عامل
بثابت در شریعت و مؤثرش بر غیر او باشد چهارم یتامی و نصیب ایشان از خمس منصوص کتاب عزیز ست پنجم
مساکین و ابن السبیل و او تعالی خود متولی قسمت ایشان در کتاب عزیز گردیده ما را نمیرسد که تقیید کلامش بمجرد

حال جهادی که بست [illegible] دیگر [illegible] از آنحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت نشده که آنرا مقید و تخصیص کند

پس آنچه گفته اند که خمس بیتامی و ابن السبیل و مساکین و ذوی القربی صرف کرده شود و تفصیل آن حق و مطابق

قرآنیه ست همچنین دلیلی بر ترتیب نیست بلکه یتامی مهاجرین و انصار و ابناء سبیل ایشان همگنان مورد

[illegible] اند و مساکین خمس از عین مال مغنوم ست بنا بر ظاهر قرآن که انما غنمتم من شیء فان لله خمسه

خمس [illegible] کرده و این حضرت بسوی صین او ست پس از غیر آن مجزی نباشد و گذشت که

در همه جا فرض ست [illegible] والامر اوضح من ان یحتاج الی التطویل فی کل باب

الا ابواب **فصل** خراج [illegible] ومعا

مقتضی عود زمین در املاک ایشان نیست آنحضرت صلعم با اهل خیبر مساقات کرده بر آنکه شطر ثمار حق [illegible]

و فرمود نقرکم علی ذلک ما شئنا و این در صحیح بخاری ست و امام عادل را که ناظر در مصالح مسلمین ست میرسد

که آنچه در آن مصلحت بیند درباره اراضی بکند مگر بر وجهی که عاملین فی الارض را مضر بود و وضع من قبل امام [illegible]

امام از زیادتی که مصلحت مقتضی آن باشد نیست بلکه او را رای و نظر او ست که مطابق مراد الهی باشد پس چون

بیند که مصلحت در نزع ارض از ایدی آنهاست نزع کند و چون بیند که اقتضای نظر در وضع آن بدست قوم

دیگر ست همچنان کند و این قول که بر وضع سلف نیفزاید بی وجه ست جز مجرد ایجاب تقلید آخر با اول و اهمال نظر

در مصالح و مفاسدیکه باختلاف زمان و مکان و اشخاص مختلف می گردد و دلیلی بر آن نیست و این درباره ارض

منتزعه از ایدی کفار بجهادی ست که حق تعالی بر مسلمانان واجب کرده و اما زمینی که از دست بغاة کشیده

و برآورده شده پس حکمش نه حکم این زمین ست بلکه آنرا همچو ارض مغنومه از کفار داشتن از باب تشهی و حکم بهوی

و تلاعب بدین ست نه از وادی شرع مبین و تکفیر تاویل فاقره از فواقر اسلام ست که هیچ اصل بر نمیگردد و مبنی

بر کدام عقل و نقل نیست ولا یغتر بمثلها الا جاهل او متعصب وکلاهما لا یستحق الکلام معه و بالجمله

ارض بغاة را در حکم ارض مغنوم از کفار داشتن کار مقصرین مروجین شبه مرخصین اموال معصومه ست و تصرف را

کردن در ارض مغنومه فی الجهاد بفروختن آن بدست کفار یا غیر ایشان یا تقسیم نمودنش بر مسلمانان غانمین جائز

همچنین اگر اقتضای نظر تخریب دور و تغییر رسوم اموال و قطع اشجار و تطویر انهار باشد بکند چه بسیار ست که

غلبه کفار بر انها و زرعش از ایدی مسلمین غالب بر ظن میگردد چنانکه بسیار اتفاق می افتد که گاه غلبه کفار را باشد

و گاه مسلمین را و همچنین تخصیص بعض غانمین نه بعض دیگر نزد مصلحت رواست آنحضرت صلعم مهاجرین را خاص کرده

[illegible] که بیان شد [illegible] بدست شدند و تا غله زمین مختلف گردد خراج از آن
[illegible] زیرا که زمین [illegible] غله [illegible] گرفتن [illegible] بر حال زمین باشد مگر آنکه
[illegible] جزیه [illegible]
[illegible]
اختیار کرده بعد بیان رضا داده اند و در شافعیه [illegible] خراج آمده حلال ست [illegible] ساقط نمی شود
زیرا که زمین باقی ست و وضع خراج بران زمین بود نه بر اشخاص و همچنین ساقط نمی شود بفروختن بدست مسلم و باسلام
آوردن کسی که این زمین ملک اوست آری گرفتن خراج از زمین غیر خراجی ظلم ست امام و مسلمین را قبول آن حلال نیست و
حکم معامله حکم خراج ست زیرا که معامله بر حصه از غله باشد و چون غله نخست و آفتی برسد در آن وقت امام و غیر او را از
مسلمانان جایز نیست که از آنها چیزی بگیرند مگر بقدری که از حاصل سالم مانده و گذشت که در خراج و معامله قسمت
و آنچه از اهل ذمه بستانند جزیه باشد که بدست خویش بخواری بدهند چنانچه معاذ را امر فرمود که از هر حالم یک دینار
بستانند و این نزد احمد و اهل سنن ست و حاکم تصحیحش کرده و در ان میان غنی و فقیر و متوسط فرق نکرده و امام را میرسد
که اگر مصلحت در زیادت بیند بیفزاید یا کم کند مگر بدون ستم چنانچه در بخاری ست که ابن ابی نجیح مجاهد را گفت
حال اهل شام چیست که بر ایشان چهار دینار ست و بر اهل یمن یک دینار گفت این زیادت بنا بر یسار اهل شام ست
و لفظ حالم مفید آنست که از غیر حالم نستانند و از اموال اهل ذمه جز گرفتن جزیه نیامده و آنچه از بعض صحابه واقع
شده حجت بدان غیر قائم ست لاسیما در مثل اموال معاهدین که در باره شان در سنت مطهره آمده که ظالم ایشان
رائحه جنت نشمد بالجمله قول باخذ چیزی از اموال اهل ذمه علاوه جزیه مستقره دلیلی از کتاب و سنت و اجماع و قیاس
ندارد بلکه بنایش بر غیر اساس از مجرد رای بحت ست و مصالحه نبویه با اهل بحرین که مجوس بودند چنانکه در صحیحین ثابت
شده و مصالحه با اکیدر دومه و با اهل نجران همه از باب جزیه بود که بر مقداری از ان با ایشان مصالحه فرموده در آن
جز جزیه اخذ مالی دیگر مروی نشده و این دلیل ست بر آنکه امام را مصالحه بر جزیه میرسد و آنچه از تجار اهل حرب بگیرند
این هم جزیه ست زیرا که در مقابله تامین شان در بلاد مسلمین حقن دمای شان گرفته شده و جز جزیه چیز دیگر نیست و امام
را میرسد که تاجران اهل حرب را اذن دخول در بلاد مسلمین از برای تجارت ارزانی دارد اگر بیند که در ان مصلحت ست
و اما آنکه از ایشان آن قدر بگیرد که ایشان از تجار ما می ستانند و اگر نمی ستانند فلا پس این نیز مفوض بنظر امام ست
چه در گرفتن از ایشان با آنکه از تجار مسلمین نمیگیرند مؤدی با نزال حربی بجار اسلام ست حاصل آنکه بر امام متبصر

عادل که عارف بموارد و مصادر شریعت حقه ست مصلحت از مفسده تفریق نمی نماید فله نظره المطابق للصواب
العائد علی المسلمین بجلب المصالح و دفع المفاسد و ساقط نمی شود و این جزیه بموت و فوت مگر بسقوط سببے
و مسلمانان وفا بامان کرده اند پس مستحق چیزی باشند که در مقابله اش بر ایشان مقرر کرده بودند کما مثلت فی
ذلک آری اگر مسلمان گردند همه ساقط شود زیرا که این اخذ بنا بر کفر شان بود و چون اسلام آوردند موجب
اخذ نماند و الاسلام یجب ما قبله و ولایت این همه اموال بدست امام ست زیرا که در عصر نبوت بدست رسول
خدا صلعم بود و بعد از ان بدست خلفاء راشدین و این مفید آنست که امرش بسوی ائمه ست و اخذ آن نزد
عدم امام امر واضح ست زیرا که گرفتنش واجب شرعی ست و بر مسلمانان صرف آن در مصارف وی واجب
پس اگر امام نباشد امرش بدست کسی باشد که نهضت از برای قیام بامور مسلمین دارد کائنا من کان **فصل**
هر زمین که اهل آن مسلمان شدند طوعا یا مسلمانی آن را زنده کرد آن زمین عشری ست و این بین الوضوح ست
زیرا که اراضی اهل اسلام معصوم بعصمت اسلام ست در وی جز زکوة واجبه الهی چیزی دیگر واجب نیست
و هر که زعم کند که بصفت دیگر جز این صفت گردیده وی مخالف چیزی ست که از ضرورت دینیه معلوم شده و خالی
از دو حال نیست یا جاهل ست نمیداند که چه میگوید یا متلاعب بدین ست بنا بر اغراض نفسانیه و مقاصد دنیویه
شوکانی در همین مقام فرماید که احق ارض خدا باجراء احکام اسلامیه ارض یمن ست لقوله صلعم الایمان یمان و بصحت سند
که اسلام ایشان طوعا بغیر قتال بود نزد بلوغ بعثت نبویه بایشان فهم احق العالم بما ذکرناه و ارضهم
احق الارض بذلک و اما آنچه از دعاوی فاسده و شبه داحضه از تکفیر بعض طوائف اسلام مر بعض دیگر را مستجد
شده پس راجع بدلیلی از عقل و نقل نیست بلکه مجرد شهوة شیطانیه ست که عصبیت جاهلیت آن را نشر کرده فایاک
ان تغتر بشیء منها فانها حدیث خرافة انتهی و آنحضرت صلعم خراج را جزیه نام کرده چنانکه در حدیث مرفوع ست
نزد ابی داود از ابی الدرداء من اخذ ارضا بجزیتها فقد استقال هجرته و این وعید وارد ست در حق
کسی که مستاجر زمین خراج گشته و آن مسلم ست پس چه قسم مسلم را حکم بر مسلمین بکند که ارض ایشان خراجی ست و ایشان
تسلیم آن خراج که نامش رسول خدا صلعم جزیه کرده میتواند رسید و هل یجتری علی ما دون هذا من یؤمن
بالله و الیوم الآخر و ابو داود از حدیث حرب بن عبید الله اخراج کرده که انما الخراج علی الیهود و النصاری
و لیس علی المسلم خراج و الترمذی من حدیث ابن عباس مرفوعا لیس علی مسلم جزیة ای خراج و رواه
ابو داود ایضا و در استیجار ذمی از برای ارض عشری اختلاف ست هر که ذمی را از تملک ارض اسلامیه منع

میکنند وی استیجار را ہم منع می نماید و میگوید کہ تقریر اہل ذمہ بران نباید و ہر گاہ مانع نیست نزد وی استیجار آن مکروہ نباشد و مصارف ما افاء اللہ علی رسولہ من اہل القریٰ ہمانست کہ در کریمہ مذکور ست و قصر آن بر امام مخالف کتاب الٰہی ست ﷺ

کتاب الصیام

صوم را انواع ست آن جملہ یکی ماہ رمضان ست صوم و افطارش بر مکلف برویت ہلال و غروب مہر واجب و این معلوم ست بضرورت دینیہ و اجماع مسلمین و احادیث صحیحہ بدان تصریح کردہ ہمچو حدیث صوموا لرویته وافطروا لرویته فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین یوما و مثل حدیث اذا رأیتم الهلال فصوموا و اذا رأیتموہ فافطروا فان غم علیکم فصوموا ثلاثین یوما و احادیث درین باب بسیار ست و دال ست بر اعتبار دو عدل حدیث فان شهد شاهدان مسلمان فصوموا وافطروا و این نزد احمد و نسائی ست باسناد لا باس بہ و حارث بن حاطب امیر مکہ گفتہ عهد الینا رسول اللہ صلعم ان ننسك للرویة فان لم نرہ و شهد شاهد اعدل نسکنا بشهادتهما اخرجہ ابو داود و دار قطنی و رجالش رجال صحیح اند مگر حسین جدلی کہ صدوق ست و ربعی بن حراش از مردی از اصحاب رسول خدا صلعم روایت کردہ کہ اختلاف کردند مردم در آخر روز از رمضان پس آمدند دو اعرابی و گواہی دادند بخدا نزد آنحضرت صلعم کہ آنہا دیدند ہلال را دیروز وقت عشیہ پس امر کرد رسول خدا صلعم مردم را بافطار رواہ ابو داود و رجالش رجال صحیح اند و در حدیث ابو عمیر بن انس آمدہ کہ رکبی آمد و شہادت داد کہ دیروز ہلال را دیدہ اند پس امر بافطار کرد و بآنکہ صبح بمصلی بروند و این نزد احمد و اہل سنن ست و ابن منذر و ابن السکن و ابن حزم تصحیحش کردہ اند و در اکتفا بشہادت واحد ہم ادلہ آمدہ از انجملہ حدیث ابن عمر ست بلفظ ترأی الناس الهلال فاخبرت رسول اللہ صلعم انی رأیته فصام و امر الناس بصیامه و این نزد ابو داؤد و دارمی و دار قطنی و ابن حبان و حاکم ست و صححاہ و صححہ ایضا البیہقی دیگر حدیث ابن عباس ست نزد اہل سنن و ابن حبان و دار قطنی و بیہقی و حاکم بلفظ جاء اعرابی الی النبی صلعم فقال انی رأیت الهلال یعنی رمضان فقال اتشهد ان لا الٰه الا اللہ قال نعم قال اتشهد ان محمد رسول اللہ قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس فلیصوموا غدا و مخفی مباد کہ آنچہ دال بر اعتبار دو شاہد ست دال بر عدم عمل بشاہد واحد بمفہوم عدد ست و آنچہ دال بر صحت شہادت واحد و عمل بران ست دال بمنطوق ست و دلالت

منطوق ایچ از دلالت مفهوم باشد و عمل بخبر واحد واجب ست لاسیما [illegible]
باشد و چون وارد در شریعت مطهره صوم برویت یا اکمال عدت ست و شارع چنان امر [illegible]
فاکملوا عدة شعبان ثلثین یوما زیادت تفصیل و بیانش نموده پس این حدیث [illegible]
بود مشکک ست تکلیف کرد نهی از تقدم رمضان بیکروز و دو روز در صحیحین و غیرهما بدان منضم گردد و اگر [illegible]
صوم یوم الشک پس کلام واضح عرب را نمی فهمیم تا بغامضش چه رسد باز حدیث عمار بلفظ من صام [illegible]
الشک فقد عصی ابا القاسم صلعم اوست و این را اهل سنن اخراج و ترمذی تصحیح و بخاری تعلیق و ابن
و ابن حبان تصحیح کرده [illegible] لا یختلفون فیه و چون ظاهر شود که
روز از رمضان ست باقی یوم امساک کند اگر خورده است [illegible]
که آنحضرت صلعم مردی را از اسلم امر کرد که اذان کند روز عاشورا را بآنکه هر که خورده است امساک کند و هر که
نخورده روزه گیرد و این در صحیحین و غیرهما است و روزه عاشورا در ان وقت واجب بود و نیز درین حدیث
دلالت ست بر آنکه نیت روزه در روز صحیح ست و هر که تبییت را واجب میگوید دلیلش حدیث ابن عمر ست نزد
احمد و اهل سنن مرفوعا من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام له و این را ابن خزیمه و ابن حبان و حاکم تصحیح
کرده اند و در ان علتی قادح نیست مگر اختلاف در رفع و وقف و رفع زیادت ست و این ائمه ثلثه تصحیح رفعش
نموده اند و لکن این حدیث عام ست و لفظ فلا صیام له دال بر عدم صحت صوم غیر مبیت نیست پس حدیث
یوم عاشورا از باب تکلیف بمعمول به باشد که او را بودن این روز از رمضان منکشف نشده مگر در نهار و میان هر دو
حدیث معارضه نبود و ازینجا متضح شد که وجهی از برای تخصیص قضا و نذر مطلق و کفارات بوجوب تبییت نیست
بلکه واجب در هر صوم تبییت ست مگر در صورت مذکوره و در صوم تطوع زیرا که وارد شده که آنحضرت صلعم بر اهل
خود می درآمد و می پرسید که غذا هست اگر نیافت میفرمود من روزه دارم با آنکه محتمل ست که نیت از شب
کرده باشد و سوال از غذا بنابر آن بود که متطوع بود و متطوع امیر نفس خود ست و وقت صوم از غلس تا غروب
آفتاب ست و حجامت در ان مکروه ست اگر بضعف انجامد ورنه در ان رخصت ست و باین تقریر جمع میان
احادیث دست بهم میدهد بخاری از ثابت بنانی آورده که وی انس را گفت اکنتم تکرهون الحجامة للصائم
علی عهد رسول الله صلعم فقال لا الا من اجل الضعف و دارقطنی باسنادی که رجالش ثقات اند روایت
کرده که ثم رخص النبی صلعم فی الحجامة للصائم و در صحیح آمده انه صلعم احتجم و هو صائم و وصل صوم

منا حسنه زاده ... از ان نهی آمده و نهی حقیقت ست در تحریم و مواصلت آنحضرت صلعم منافی این

نهی نباشد زیرا که علتش بیان فرموده و گفته ولست کهیئتکم انی یطعمنی ربی ویسقینی ع

لها احادیث من ذکراک تشغلها عن الشراب وتلهیها عن الزاد

لها بوجهک نور تستضیئ به ومن حدیثک فی اعقابها حادی

اذا اشتکت من کلال السیر واعدها روح القدوم فتحیی عند میعاد

واین مقتضی آنست که جواز خاص ست بوی صلعم بنابر علت مذکوره واگر بر غیر او محرم نمی بود مواصلت نزد عدم انتهاء شان نمیکرد و نمیفرمود لو مد لنا الشهر لواصلت وصالا یدع به المتعمقون تعمقهم و وطی مفسد صوم ست و در مثل آن خلافی معروف نیست و در صحیحین وغیرهما ثابت شده که مجامع را در رمضان امر بکفاره فرموده و در لفظ ابو داود و ابن ماجه آمده که قال له صم یوما مکانه واین زیادت بچهار طریق مروی شده وبعضش مقوی بعض ست و دال ست بر تحریم وطی از برای صائم صوم واجب بمفهوم قوله تعالی احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم و وقوع امناء اگر از سبب صائم باشد صوم باطل گردد واگر ابتداء بشهوت یا بدیدن بسوی آنچه نظر بدان جائز نیست وصائم نسیانست که از ین امر بسبب امناء شود صومش باطل نگردد وما هو اعظم من اکل ناسیا و همچنین جماع بنسیان مبطل صوم نیست بلکه این شاید مرزوق ست از جانب رازق و اورا حکم آکل وشارب ناسی ست ولا فرق بین مفطر و مفطر و کذلک هر که ماکول یا مشروب از فم داخل جوف نماید روزه اش تباه گردد اگر احتراز از ان بدست او بود واین معلوم ست بضرورت دینیه بلا فرق میان مفطر و مفطر ومیان ماکول و مشروب معتاد واگر بدون اختیار راه ست خود هیچ از برای بطلان نیست زیرا که در صحیحین وغیرهما از حدیث ابی هریرة آمده که فرمود رسول خدا صلعم من نسی وهو صائم فاکل او شرب فلیتم صومه فانما الله تعالی اطعمه وسقاه و در لفظی از دار قطنی در حدیث باسناد صحیح آمده فانما هو رزق ساقه الله تعالی ولا قضاء علیه و در لفظی از ابن خزیمه و ابن حبان و حاکم وارد شده من افطر یوما من رمضان ناسیا فلا قضاء علیه ولا کفارة ابن حجر گفته و هو صحیح و دار قطنی از حدیث ابی سعید مرفوعا آورده من اکل فی شهر رمضان ناسیا فلا قضاء علیه ابن حجر گوید اسناده وان کان ضعیفا لکنه صالح للمتابعة فاقل درجات الحدیث بهذه الزیادة ان یکون حسنا فیصلح للاحتجاج به انتهی و باین رفته اند جمهور و هو الحق وهر که مقابله این سنت برای فاسد کرده رایش بروی مردود و در وجهش مضروب باشد واکثر مصنفین تمسک

بمقالات اصولیه مبنی بر رای میکنند در جمع ایشان بسوی رای جز دهی می باشد که بدان آگاهی بدست
نمید و لهذا شوکانی کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول تالیف کرده و راقم این حروف
حصول المامول من علم الاصول از ان تلخیص نموده **فصل** مسافر را در صوم رخصت ست و مرخص او کتاب حق ست
من کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر و در احادیث صحیحین و غیرهما از آنحضرت صلعم ثابت شده که
در سفر هم روزه گرفت و هم افطار کرد و حمزه اسلمی را فرمود ان شئت فصم وان شئت فافطر و این در
بخاری و مسلم و غیرهما ست و آنکه لیس من البر الصیام فی السفر فرموده در حق کسی فرموده که بروی سایه
کرده بودند پس هر که در صوم بهمچو ضرر رسد صوم او را اذیت رسانیده شد و کیف که او تعالی رخصتش در افطار فرموده
و در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عباس آمده که برآمد آنحضرت صلعم از مدینه و با او ده هزار کس بودند و هم خود صائم
بود و هم آنکسان روزه داشتند چون بکدید رسید خودش افطار کرد و آنها نیز بکشادند و هم در صحیحین است از حدیث
انس که ما سفر میکردیم همراه رسول خدا صلعم پس عیب نکرد صائم بر مفطر و نه مفطر بر صائم و در این باب حدیثهای
بسیار ست و هر که مکره شد بر افطار و قادر بر دفع نیست و فعلی او را باقی نمانده پس حکم بافطار بران بیچاره
بی کار بی وجه ست بلکه صومش باقی ست و بروی قضا نیست و مکره باین حد اولی از ناسی ست بآنکه در حق
او بعدم افطار قائل شوند آری اگر در وی قدرتی بر دفع باقی ست تا آنکه افطار نکند پس این دفع و عدم افطار
بروی واجب ست چه اکراه بر افطار منکر ست و انکارش واجب همچنین اگر یکی از وقوع ضرر در بدن یا
در مال بر عدم افطار بترسد او را افطار جائز باشد و ظاهر عدم بطلان صوم اوست باین افطار و آنحضرت صلعم
فرموده رفع عن امتی الخطا والنسیان وما استکرهوا علیه و این حدیث را طرق ست که بعض تقوی
بعض ست و این وقتی ست که ضرر از جهت غیر باشد و اگر از طرف نفس خودش هست بنابر عدم قدرتش بر
صوم و حدوث ضرر اگر روزه گیرد پس او را افطار جائز باشد زیرا که باینمعنی در حکم مریض گشته و بروی
قضاست کما قال سبحانه وتعالی من کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر و وجوب افطار بخشیت
تلف معلوم ست از قواعد شریعت چه کلیات و چه جزئیاتش کقوله تعالی ولا تقتلوا انفسکم و اتقوا الله ما استطعتم
واذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم و حفظ نفس واجب ست و او تعالی ما را متعبد بچیزی که از آن
خوف تلف نفس باشد نکرده و در افطار در سفر که مظنه مشقت بیش نیست رخصت داده پس بخشیت تلف
و ضرر چه قسم جائز نباشد و افطار بنا بر ضرر غیر همچو رضیع و جنین رواست حدیث انس بن مالک که نزد

احمد واهل سنن است بلفظ ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلوة وعن الحبلى والمرضع الصوم
دلیل ست بران ترمذی گفته این حدیث حسن ست والعمل علی هذا عند اهل العلم وگفته ابن مالک را
جز این حدیث واحد حدیثی دیگر از آنحضرت صلعم شناخته نشد ابن ابی حاتم در علل گفته پدر را از حدیث پرسیدم
گفت حق نیست وصحیح آنست که از انس بن مالک قشیری ست انس و حسن ملتمس هیچ کس نداند این کی از اتباع است
وجمهور بمدلول علیه این حدیث رفته اند واز بعض اهل علم نقل اجماع بر عدم جواز صوم حامل ومرضع نزد خوف بر
جنین یا رضیع آمده وحائض ونفسا روزه قضا کنند واین امر متفق علیه اهل اسلام ست در عصر نبوت وما بعد
تا این غایت بران عمل رفته واز احدی از مسلمین خلافش بگوش نرسیده جز خوارج که کلاب نار اند ولهذا عائشه
صدیقه زنی را که ما بال الحائض تقضی الصیام ولا تقضی الصلوة گفته احروریة انت فرموده چه صحابه
خوارج را حروریه می نامیدند بنابر آنکه اصل ایشان از موضع حرورا بود فالعجب ممن میل الی هذه المقالة
الباطلة متمسکا بالشبهة الداحضة ویخالف اهل الاسلام اجمع اکتع ویختار ما یذهب الیه
الخوارج کلاب النار وزائل العذر را حکم صحیح ست بنا بر حرمت شهر امساک بقیه یوم کند وگذشت که بر ناسی قضا
نیست و بر مفطر بعذر مرض یا سفر قضاست کتاب عزیز بران دلالت دارد و بر وجوب قضا بر حائض ونفسا
سنت مطهره واجماع دال ست ومجامع را در رمضان آنحضرت صلعم صم یوما مکانه فرموده وظاهر آنست
که وی عامد بود زیرا که هلکت و اهلکت گفته وحدیث صالح احتجاج ست واین همه پیشتر گذشته ودر مرسل سعید
بن مسیب آمده که مردی آمد وگفت ای رسول خدا افطار کردم روزی را از رمضان فرمود صدقه ده واستغفار
کن وروزه گیر بجای آن ومؤید وجوب قضاست حدیث صحیح فدین الله احق ان یقضی وحدیث من افطر
یوما من رمضان من غیر رخصة لم یجزه صیام الدهر که نزد اهل سنن وغیرهم آمده منافی وجوب قضا بر عامد
نیست زیرا که مراد بدان تعظیم حرمت شهر و تغلیظ معصیت افطارست که وی کاری کرده که تلافیش ممکن نیست
وظاهر آنست که خودش قضا کند واگر مرد وقضا نکرد ولیش در صحیح آمده من مات وعلیه صوم صام عنه ولیه
واما آنکه قضا در غیر واجب الصوم وغیر واجب الافطار همچو عیدین وایام تشریق وایام حیض ونفاس ست پس امر
واضح ست وادله داله بر منع از صوم درین ایام ثابت ست ثبوتی که غیر مخفی ست وتعویل بر شبه واهنه داب
اهل انصاف نباشد بلکه شیوه متعصب متعسف پیشگان ست و ولا در قضا بی دلیل ست بلکه متفرقا ومجتمعا بعد
ایام افطار رواست چه هر روز عبادتی مستقل به نیت وامساک در وقت معین از فجر تا غروب ست وقال

بوجوب تتابع موجب صفت زائده ست پس این دلیل بیارد با آنکه ادله که بدان قیام حجت میتواند شد در وجوب
این تتابع نیامده بلکه ادلهٔ وارده در عدم وجوبش اتصل از ادلهٔ موجبین اوست اگرچه همه در خور حجت نیست آری
هرکه ایام قضا را متتابع آورد وی در تخلص از آنچه بروی بود شتابی کرد و مسابقت با امتثال امر نمود پس بآن حیثیت
میتوان گفت که تتابع مندوب است و در آیه ایقاع قضا در همان سال یا ایجاب کفاره بر تراخی تا سال دیگر
نیست اما هرکه افطار بعذر یا یوس کرد از قضا را افطر تا امید شد پس در صحیحین وغیرهما از حدیث سلمه بن
الاکوع آمده که چون آیه وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین فرود آمد هرکه اراده افطار میکرد فدیه
میداد تا آنکه آیه ما بعدش آمد و آنرا منسوخ نمود و ابوداؤد از معاذ نحو آن روایت کرده و فیه ثم انزل
الله تعالی فمن شهد منکم الشهر فلیصمه پس صیام را بر مقیم صحیح ثابت کرد و مسافر و مریض را رخصت داد
و کلان سال که استطاعت صیام نیست اطعام ثابت ست و ازینجا ثابت شد که آیه بنا بر تخییر میان صوم و فدیه بود
برای همه کسان باز منسوخ شد و شیخ کبیر را که روزه گرفتن نمیتواند رخصت باقی ماند و بر وی فدیه واجب باشد
و حدیث ابن عباس که این آیه منسوخ نیست بلکه شیخ کبیر و زن کبیره راست که صوم نتوانند و بجای هر روز مسکینی
را بخورانند مخالف حدیث مذکور نیست زیرا که این فدیه از برای پیر مرد و پیر زال نشان داده و قولش که منسوخ
نیست غیر صحیح ست چه حق تعالی یطیقونه گفته نه لا یطیقونه و دارقطنی و حاکم از وی رضی الله عنه روایت کرده
که رخص للشیخ الکبیر ان یفطر و یطعم کل یوم مسکینا پس قول کسی که از برای کبیر غیر قادر بر صوم فدیه میگوید
بی وجه ست و اگر همزه اطاقت در آیه از برای سلب که از خواص باب افعال ست از کتب لغت ثابت شود تکلف
برخیزد و تقلیل در فدیه چیزی نیست [illegible] سببش هنوز یافته نشد و همچنین ایصا بدان واجب ست بنا بر لزوم
این صوم و دین الله احق بان یقضی و کفاره اش نصف صاع ست از هر حبت که باشد عوض هر روز و ظاهر
اول آنست [illegible] صوم از طرف میت [illegible] چنانکه حدیث قضی علی ما ملك که در صحیحین وغیرهما
در قصه زنی از [illegible] دلالت [illegible] و مذهب جمهور عدم وجوب صوم بر ولی است و بعض
گفته [illegible] صحیح [illegible] و حدیث ابن عمر من مات و علیه صوم فلیطعم
عنه [illegible] و صحیح [illegible] وقف ست محمول باشد بر آنکه میت
[illegible] خود [illegible] امر را اختیار کرده و جوابش از ولی برخاست
[illegible] بلکه [illegible] تعلیق ندارد

بواجب الصوم والافطار از وادی نذر بمعصیت خداست چنانکه نذر بصوم عیدین یا ایام تشریق یا رمضان کند پس واجب دران کفاره ست نه ادا و اگر نذر در غیر آن کرد چنانکه گفت که در روز قدوم غائب خویش روزه نهم و اتفاق او در یومی از ایام مذکوره آمد پس ادایش ساقط گردد و چون ساقط شد قضا هم واجب نگردد مگر بدلیل و دلیل نیست و چون تفریق قضاء رمضان جائز ست تفریق قضاء صیام نذر بالاولی جائز باشد مگر آنکه ولا را شرط کرده که درینصورت بنا بر نیت مؤثره لازم بود و معهذا اگر بتفریق گیرد نذر یکه کرده بود بجا نیاورده باید که استیناف کند و در تسویغ آن نزد وجود عذر خود شکی نیست پس همراه آن وجوب استیناف نبود +

باب در بیان اعتکاف

شرطش نیست نه صوم و هر که مدعی شرطیتش شود بروی دلیل ست زیرا که مثبت شرط متنازع فیه ست و هر که قائل بشرطیت صوم نیست او را وقوف در مواقف منع و قیام در مقام عدم تسلیم کافی ست و در اشتراطش چیزی از آنحضرت صلعم ثابت نشده و هر چه را مرفوع گفته اند رفعش بصحت نرسیده و آنچه موقوف بر بعض صحابه ست دران حجت نیست و غیر قائل بشرطیت اگر تبرع بدلیل کند او را میرسد که بگوید آنحضرت صلعم در غیر رمضان اعتکاف کرده چنانکه در صحیحین و غیرهماست و در بخاری و مسلم از عمر بن خطاب آمده که وی گفت ای رسول خدا من نذر کرده ام در جاهلیت که شبی در مسجد حرام اعتکاف کنم فرمود اوف بنذرك و در مسلم بجای لیلة یوما آمده لکن آنچه در صحیحین ست راجح باشد از آنچه در احد هماست و بوجه صحیح که بدان عمل میتوان کرد صائم بودن آنحضرت صلعم در اعتکاف شوال وارد نشده و نه امر عمر بصوم بصحت رسیده وحدیث لا اعتکاف الا بصوم موقوف بر عایشه ست چنانکه ابن کثیر در ارشاد تحقیق کرده و از ابن عباس نزد حاکم هر دو قول آمده و تعارض روایت شده ولا حجة فی قوله و چون مفهوم اعتکاف شرعی لبث در مسجد ست پس این ماهیت جز بمسجد یافته نشود و نه در دور و اسواق و صحرا صحیح باشد و لازم باطل ست باجماع پس ملزوم مثل آن باشد و معلم شرائع صلعم که مشروعیت اعتکاف آورده هیچگاه جز در مسجد اعتکاف نکرد و برای امت تشریعش جز در مساجد نفرموده انتقاد درینجا کفایت میکند و هر که زاعم باشد که ماهیت اعتکاف در غیر مسجد هم یافته میشود بروی دلیل ست و درینصورت حاجت استدلال و احتجاج

بقوله تعالی وانتم عاکفون فی المساجد وحدیث لا اعتکاف الا فی مسجد جماعة ... اعتکاف آنچه صالح تمسک باشد از شارع نیامده و ثبوت در مسجد و بقا در انتظار آن بجماعت بود و بعض آن ... جماعت صادق می آید پس چون با این لبث نیت اعتکاف همراه باشد صحیح بود و حدیث من اعتکف ... ناقة فکانما اعتق نسمة من ولد اسمعیل بر وجهی که صالح استدلال تواند شد ثابت نشده ... هذا حدیث غریب لا اعرفه بعد البحث الشدید عنه آری ترک وطی در اعتکاف ثابت ست ... کتاب عزیز ولا تباشروهن وانتم عاکفون فی المساجد و اجماع امت هم بران دلالت دارد و چون ... ترک که فعل وطی ست مؤثر در عدم اعتکاف ست باین حیثیت میتوان گفت که ترک آن بنزد ایشان شرط ست و اما اگر مباشرت باشد مفسد خواهد بود والا فلا و زوج و سید را میرسد که زن و کنیز را ... صحت اذن دلالت بر وجوب طاعت زوج و سید عموماً و خصوصاً و این اعتکاف بر زن و کنیز واجب نیست تا میتوان گفت که زوج و سید را منعش از واجب نمیرسد بلکه این هر دو اختیاری الدخول اند در اعتکاف و مخاطب اند باینکه ... ازین ست و همچنین جائز نیست خروج از مسجد مگر از برای حاجت انسان نه از برای دیگر قرب چنانکه در صحیحین از حدیث عایشه ثابت شده که ان النبی صلعم کان لا یدخل البیت الا لحاجة الانسان اذا کان معتکفا و ... او ست حدیث دیگرش نزد ابوداود بلفظ کان صلعم یمر بالمریض وهو معتکف فیمر کما هو ولا یعرج یسأل عنه ابن حجر گفته صحیح آنست که این خود قول عایشه بود یعنی مرفوع نیست حاصل آنکه خروج از برای حاجت انسانی و ما لا بد منه جائز ست چنانکه آنحضرت صلعم با صفیه برآمد و این در صحیحین ست بلفظ ثم قمت لانقلب فقام معی لیقلبنی وکان مسکنها فی دار اسامة بن زید و این خروج نه مختص بوقت خاص ست بلکه در شب و روز و اول و آخر و وسط روز بنا بر حاجت برآمدن یکسان ست و چون برآید فی الفور برگردد زیرا که تراخی خارج از قدر حاجت مسوغه بلا وجه ست و لکن قول ببطلان اعتکاف بتراخی باطل ست زیرا که در وقت یسیر هم صحیح ست و چون بمسجد بازگشت حکم اعتکاف عود کرد و خروج حائض از مسجد بنا بر ادله دال بر منعش در مسجد باشد و مستحاضه را در غیر وقت حیض حکم غیر حائض ست و در بخاری از حدیث عایشه اعتکاف بعض زنان مستحاضه نبوی صلعم همراه جناب نبوت ثابت گشته و ملازمت معتکف از برای ذکر مندوب ست چه وی نفس خود را از برای عبادت در مساجد فارغ ساخته پس اگر ذکر نکند و مشتغل بقربت و طاعت از نماز و تلاوت و تفکر و اعتبار نشود چه کار کند و گویا این وقت باین حیثیت اخص از سائر اوقات گردیده اگرچه این کارها در همه اوقات مندوب ست

فصل

افضل صیام صوم داود علیه السلام ست که یکروز روزه گیرد و روز دیگر افطار کند و از صوم دهر نهی آمده
و حدیث نهی متفق علیه ست و ان برآنست که صیام دهر از وادی رغوب از هدی نبوی ست و فاعلش
مستحق وعید ست که برین [illegible] گشته و بگرا [illegible] صوم دهر [illegible] و فرمود [illegible] تعذب
[illegible] و این نزد ابو داود و ابن [illegible] صحیح [illegible] روزه [illegible] شهر [illegible] آمده
کان صیام من کصیام الدهر ست و این احادیث [illegible] صوم دهر [illegible] تشبیه [illegible]
مشبه به نباشد تا استحبابش چه رسد و مراد حصول ثواب ست بر تقدیر مشروعیت صوم صد و شصت
و معلوم ست که مکلف را صیام سال تمام جائز نیست پس تشبیه او دلالت بر افضلیت مشبه به از هر وجه نباشد
و معهذا بر صوم دهر وعید شدید آمده ابو موسی مرفوعا آورده من صام الدهر ضیقت علیه جهنم
هکذا و قبض کفه و این نزد احمد و ابن حبان و ابن خزیمه و ابن ابی شیبه ست و لفظ ابن حبان بعد هکذا
وعقد تسعین ست و این را بزار و طبرانی هم روایت کرده و در مجمع الزوائد گفته و رجاله رجال الصحیح
و این وعید از ظهور بمکانی ست که درخشان تر از آفتاب نیمروز ست و تاویلش بانچه مخالف این معنی ست تعسف
و تکلفی بیش نیست و ذهاب جمهور بسوی استحباب صوم دهر چنانکه ابن حجر حکایتش در فتح الباری کرده محل تعجب
شگفت ست زیرا که صریح مخالف هدی نبوی ست و بران امر نبوی واقع نشده بلکه در صحیحین آمده کل امر لیس
علیه امرنا فهو رد و نیز از باب رغوب از سنت مطهره ست و هم از مجرای تقشیر و تشدید ست که مخالف طریقه
مستقره شریعت حقه ست حق تعالی فرماید یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و آنحضرت صلعم ارشاد میکند
یسروا و لا تعسروا و فرمود لن یشاد احد الدین الا غلبه و فرمود امرت بالشریعة السمحة السهلة
البیضاء حاصل آنکه اگر صوم دهر محرم بتحریم بحت نباشد اقل احوالش آنست که مکروه بکراهت شدیده بود و این
کراهت در حق کسی ست که از تادیه چیزی از واجبات بر صوم ضعیف نمیگردد و اگر از بعض آن زبون می افتد
پس خود شکی در تحریمش از ین حیثیت بمجرد ها نیست بدون نظر باد له متقدمه تا بنظرش چه رسد و الله اعلم *

فصل در خصوص صوم رجب کدام سنت صحیحه یا حسنه یا ضعیفه بضعف خفیف وارد نشده و هر چه علی الخصوص
دران آمده همه موضوع و مکذوب یا ضعیف شدید الضعف ست و غایت انچه صالح تمسک بر استحباب صومش
باشد حدیث رجل باهلی ست که آنحضرت صلعم او را صم اشهر الحرم فرموده و رجب از اشهر حرم ست بلا خلاف
و این حدیث را احمد و ابو داود و ابن ماجه روایت کرده اند و لکن دلالت بر خصوص شهر رجب ندارد و نیست تخصیص بران

روا نبود بلکه چنین می باید گفت که صوم اشهر حرم مستحب ست سیما ماه محرم بنا بر ورود دلیل بر استحباب صومش
علی الخصوص چنانکه در صحیحین از حدیث ابی هریره آمده که پرسیده شد آنحضرت که کدام صیام بعد از رمضان
افضل ست فرمود شهر الله المحرم و آنکه ابن ماجه از ابن عباس روایت کرده که آنحضرت صلعم از صیام رجب
نهی کرده پس در سندش دو ضعیف اند یکی زید بن عبد الحمید دیگر داؤد بن عطا ولکن این حدیث با وجود ضعف خود
اقوی از احادیثی ست که در استحباب صومش مروی گشته و ابن ابی شیبه در مصنف آورده که ان عمر رضی الله
عنه کان یضرب اکف الناس فی رجب حتی یضعوها فی الجفان و یقول کلوا فانما هو شهر کان تعظمه
الجاهلیة و از زید بن اسلم آورده قال سئل رسول الله صلعم عن صوم رجب فقال این انتم من شعبان
و این مرسل ست و اما صوم شعبان پس ادله صحیحه دران آمده تا آنکه عائشه صدیقه گفته لم یکن النبی صلعم یصوم
شهرا اکثر من شعبان فانه کان یصومه کله هکذا فی الصحیحین و غیرهما و فی لفظ فیهما من حدیثها
ما کان یصوم فی شهر ما کان یصوم فی شعبان کان یصومه الا قلیلا بل کان یصومه کله و فی لفظ
فیهما من حدیثها ما رایت رسول الله صلعم یستکمل صیام شهر قط الا شهر رمضان و ما رأیته فی
شهر اکثر منه صیاما فی شعبان و احمد و اهل سنن از حدیث ام سلمه روایت کرده اند که ان النبی صلعم لم
یکن یصوم من السنة شهرا تاما الا شعبان یصل به رمضان و لفظ ابن ماجه کان یصوم شعبان و رمضان و حسنه
الترمذی و در مشروعیت صوم ایام بیض نیز حدیثهای بسیار آمده از آنجمله حدیث ابی قتاده ست نزد مسلم
و غیره که فرمود رسول خدا صلعم سه روزه از هر ماه و رمضان تا رمضان این صیام تمام دهر ست و ابو ذر گفت فرمود
چون روزه گیری از هر ماه سه روز پس روزه گیر سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم و این نزد احمد و ترمذی ست
و نسائی و ابن حبان و صححه و نحو آن از حدیث ابو هریره آورده و هم نسائی روایتش از حدیث جریر کرد و ابن حجر
گفته اسنادش صحیح ست و درین باب حدیثهاست که در شرح منتقی مذکور ست و آنکه در حدیث عائشه آمده که
روزه میداشت آنحضرت صلعم از یک ماه روز شنبه و یک شنبه و دو شنبه و از ماه دیگر روز سه شنبه و چهار شنبه
و پنجشنبه اخرجه الترمذی و حسنه پس این کار بنا بر مداولت میان ایام اسبوع و عدم تخصیص بعض ایام ۱ ببعض دیگر
کرده تا از یک شهر در بعض ایام صائم باشد و از شهر دیگر در بعض ایام دیگر آری از حدیث مسلم قرشی که نزد ابو داود
و ترمذی ست استحباب صوم چهار شنبه یا پنجشنبه معلوم میشود میگوید آنحضرت صلعم را از صیام دهر پرسیدم فرمود اهل ترا
بر تو حق ست روزه گیر رمضان را و آنچه متصل باوست و در هر چهار شنبه و پنجشنبه و دیدن دم گویا صوم دهر

از نبی و در حدیث ابن عمرو ست که امر کرد او را بآنکه روزه دارد هر چهار شنبه و پنجشنبه اخرجه ابو داود والترمذی
و آمار روزه دوشنبه و پنجشنبه پس در حدیث ابی هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم عرض کرده میشود اعمال عباد در هر
اثنین و خمیس پس دوست دارم که عرض کرده شود عمل من و من صائم و این را احمد و ترمذی و ابن ماجه روایت کرده
و در حدیث عایشه آمده که تحری میکرد آنحضرت صلعم صیام دوشنبه و پنجشنبه را و این نزد اهل سنن ست و ابن حبان
تصحیحش کرده و در خصوص یوم الاثنین حدیث ابی قتاده نزد مسلم ست بلفظ قال ذلک یوم ولدت فیه و انزل علی
فیه و شش روزه بعد از فطر در حدیث ابی ایوب نزد مسلم وغیره آمده و لفظه من صام رمضان ثم اتبعه
ستا من شوال فذلک صیام الدهر و حدیث جابر درین باب که نزد احمد وغیره ست ضعیف الاسناد ست
و احمد و نسائی و ابن ماجه و بزار و دارمی از حدیث ثوبان اخراج کرده اند که آنحضرت صلعم فرموده من صام
رمضان و ستة ایام بعد الفطر کان تمام السنة من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و فی الباب
احادیث و در باره روزه عرفه حدیث ابی ایوب ست در مسلم وغیره مرفوعاً بلفظ صیام یوم عرفة کفارة سنتین
و در بعض روایات ثابته در سنن بلفظ یکفر السنة التی قبله والسنة التی بعده آمده و درین باب حدیثهاست
و در نهی ازین صوم چیزی بصحت نرسیده و آنحضرت صلعم که در عرفه روزه نگرفت بنابر اشتغال باعمال حج بود
با آنکه مجرد این ترک رافع استحباب صوم عرفه که ثابت بقول وی صلعم ست و بران اجر عظیم مرتب گشته نیست
ولاسیما یکی از ایام عشر ست که در باره آن ارشاد فرموده ما من ایام العمل الصالح فیها افضل منه فی عشر
ذی الحجة چنانکه در حدیث ثابت در صحیحین وغیرهما وارد شده و احادیث صحیحه کثیره دال اند بر مشروعیت صوم
عاشورا و نسخ وجوبش نافی استحبابش نیست زیرا که در حدیث ابن عباس در صحیحین وغیرهما آمده ما علمت ان
رسول الله صلعم صام یوما یطلب فضله علی الایام الا هذا الیوم یعنی یوم عاشورا و لا شهرا الا هذا
الشهر یعنی رمضان و در صحیحین وغیرهماست از حدیث ابن عمر که اهل جاهلیت روزه میداشتند روز عاشورا
و آنحضرت و مسلمانان روزه گرفتند آن روز قبل از آنکه رمضان فرض گردد و چون فرض شد رمضان فرمود
آنحضرت صلعم روز عاشورا روزی از ایام او تعالی ست هر که خواهد روزه نهد آن روز و نحو آن از حدیث
ابی سفیان شیخین روایت کرده اند و در مسلم ست که چون گفته شد برسول خدا که این روز را یهود تعظیم میکنند
فرمود لان بقیت الی قابل لاصومن التاسع و در لفظی از حدیث ابن عباس چنین آمده که اذا کان العام المقبل
صمنا الیوم التاسع فلم یأته العام المقبل حتی توفی رسول الله صلعم و در روایتی باین لفظ ست

صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود پس هرکه خواهد که روز عاشورا روزه گیرد او را می باید که یکروز
قبل از ان صائم شود و در حدیث جابر آمده که نهی کرد رسول خدا صلعم از صوم یوم جمعه این در صحیحین ست و هم
درین هر دو ست از ابی هریره مرفوعا باین لفظ که لا تصوموا یوم الجمعة الا و قبله یوم او بعده و این حدیث
مقید اطلاق حدیث اول ست و در صحیح مسلم تقییدش بلفظ الا ان یکون فی یوم یصومه احدکم آمده
حاصل آنکه صوم یوم جمعه منهی عنه ست مگر آنکه یک روز پیش یا پس آن روزه نهد یا موافق روز صوم عادی باشد
و آنحضرت صلعم بر جویریه در آمد و وی صائمه بود در روز جمعه پس بر وی تشدد کرده فرمود دیروز روزه داشتی
گفت نه فرمود فردا روزه خواهی داشت گفت نه فرمود فافطری کما فی البخاری وغیره و هم از صوم یوم شنبه
نهی آمده و این در حدیث صما ست بلفظ لا تصوموا یوم السبت الا فیما افترض علیکم فان لم یجد احدکم
الا عود عنب او لحی شجر فلیمضغه و این نزد اهل سنن و ابن حبان و حاکم و طبرانی و بیهقی ست و ابن السکن تصحیحش
کرده و گذشت جواز صومش همراه جمعه پس این نهی مقید باشد باین قید و محمول ست بران صوم نبوی یوم السبت
و متطوع امیر نفس خود ست زیرا که در صحیح بخاری وغیره آمده که سلمان ابو درداء را امر کرد بآنکه افطار کند صوم
تطوع را و این بر اقصه ست و در آخرش ذکر کرده که این ماجرا بآنحضرت رسید فرمود صدق سلمان
و ام هانی را گفت المتطوع امیر نفسه ان شاء صام وان شاء افطر و این نزد احمد و ترمذی و دار قطنی و بیهقی
و طبرانی ست لکن در سندش سماک بن حرب ست و در وی مقال ست و از عایشه آمده که طعامی از برای حفصه هدیه
فرستاده شد و هر دو صائم بودند پس افطار کردند آنحضرت آمد و فرمود لا علیکما صوما مکانه یوما آخر
و این ابو داؤد و نسائی اخراج کرده اند و در سندش زمیل ست و در وی مقال ست و مسلم و احمد و اهل سنن
از عایشه آورده اند که آمد بر ما رسول خدا روزی و گفت نزد شما چیزی هست گفتیم نه فرمود من صائم باز روز
دیگر آمد گفتیم ما را حیسی بهدیه آمده ست فرمود بنما که من صبح کرده ام روزه دار و خورد نسائی زیاده کرده
که فرمود انما مثل المتطوع مثل الرجل یخرج من ماله الصدقة فان شاء امضاها وان شاء حبسها
و حدیث ام هانی نزد احمد و ابو داؤد بلفظ شربت شرابا فناولها لتشرب فقالت انی صائمة و لکن کرهت
ان ارد سؤرك فقال ان کان قضاء من رمضان فاقضی یوما مکانه وان کان تطوعا فان شئت فاقضی
وان شئت فلا تقضی دلیل ست بر جواز افطار قاضی و بر آنکه بجایش یک روز قضا کند اگر چه در حدیث مقال ست
و لکن دلیل ست بر کسیکه قائل بعدم جواز افطار قاضی ست و در التماس لیلة القدر و تعیین آن بحث دراز و منتشر ست

بازست در شرح منتقی چهل و هفت مذهب درین باب ذکر کرده و قول بست و ہفتم را ترجیح داده علیٰ حج الیٰ ذالک و در مسک الختام و روضهٔ ندیه و موعظهٔ حسنه بران کلام بسیط کرده ایم ❖

کتاب الحج

در حدیث ابن عباس نزد مسلم وغیره آمده که زنی کودکی را نزد آنحضرت آورد و گفت این را حج ست فرمود آری و ترا اجرست و این دلیل بر ثبوت حج از برای صبی و سائب بن یزید ہفت ساله بود که با آنحضرت صلعم حج کرد و این در بخاری وغیره ست و جابر گفت حج کردیم همراه رسول خدا صلعم و با ما زنان و کودکان بودند تلبیه کردیم از طرف صبیان و رمی نمودیم و این را احمد و ترمذی و ابن ماجه روایت کرده اند و در سندش اشعث بن سوار ضعیف ست و در بخاری وغیره آمده که فرستاد رسول خدا صلعم ابن عباس را در ثقل یعنی همراه سامان و وی دران زمان صبی بود و لکن حدیث ابن عباس که نزد حاکم مرفوعا آمده و آنرا صحیح گفته و بیهقی و ابن حزم بتصحیحش پرداخته بلفظ ایما غلام حج به اهله فعلیه حجة اخری دلالت میکند بر آنکه اگرچه حج واقع از صبی را اجرست لکن این حج مسقط حجة الاسلام از وی نزد بلوغ نیست ابن خزیمه گفته صحیح موقوف ست و بیهقی گفته محمد بن منهال متفرد ست بدان مگر حارث بن شریح متابع اوست بر رفع و مؤید رفع ست روایت ابن ابی شیبه از ابن عباس بلفظ احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس فذکره و این ظاهر در رفع ست و شاهد اوست مرسل محمد بن کعب قرظی نزد ابو داود و احمد مرفوعا بلفظ ایما صبي حج به اهله فمات اجزأت عنه فان ادرك فعلیه الحج و در اسنادش مبهم ست و مؤید عدم اجزاء حج از صبی ست آنچه درباره رفع قلم تکلیف از اطفال آمده و نیست تلازم میان ثبوت اجر از برای او و صحت حجش از حجة الاسلام و عبد بالغ داخل ست زیر کریمه ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و استطاعت در حق او بر قول کسی ست که او را همچو سائر احرار مکلفین مالک میگوید و همچنین اگر کسی را یابد که قائم بمؤنت اوست همچو سیدش پس این استطاعت اوست اگرچه مالک چیزی نباشد پس اگر دلیلی بر عدم اجزاء این حج قائم شود فبها و رنه ظاهر اجزاء آن حج از حجة الاسلام ست و متعلق استنابت در حج مردود ست بحدیث زن خثعمیه که از حدیث ابن عباس در صحیحین و غیرهما ست بلفظ قالت یا رسول الله ان ابي ادرکته فریضة الحج لا یستطیع ان یستوي علی ظهر بعیره قال فحجي عنه و مثل آن احمد و اهل سنن هم روایت کرده اند و ترمذی تصحیحش از حدیث ابی رزین عقیلی کرده و لفظش این ست که

انه اتى النبي صلعم فقال ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن فقال حج عن ابيك
واعتمر و بخاری وغیره از ابن عباس روایت نموده که ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلعم فقالت
ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها قال نعم حجي عنها أرأيت لو كان على امك دين أكنت
قاضية الحديث و در بارهٔ حج برادر از برادر و قريب از قريب حديث ابن عباس نزد ابوداود و ابن ماجه و
بيهقي ست و صححاه ان النبي صلعم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة الحديث پس الحاق غير قرابت بقريب
صحيح نيست بنابر فرق ظاهر و لهذا آنحضرت صلعم خثعميه را ارأيت لو كان على ابيك دين فرمود و جهنيه را ارأيت
لو كان على امك دين ارشاد كرد بعده فرمود فدين الله احق ان يقضى و اين قول كه استنابت بعذر مايوس
جائزست و نزد زوال آن حج بر آرد محتاج دليل ست زيرا كه حج از وي صحيح و مجزي واقع شده در وقتی كه
مسوغ استنابت بود پس اعادهٔ آن نزد زوال عذر يعني چه **فصل** وجوب حج بر مكلف حر بر استطاعت ست
بدليل قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا پس هركه نزد حضور وقت حج و سفر از براى آن از زاد خود بوجود
چيزيكه از براى ذهاب و اياب كافي باشد و حمل زاد و ما يحتاج اليه ميتواند مستطيع بود بروى حج بنا بر اين استطاعت
واجب ست و اگر درين وقت غير مستطيع ست حج واجب نيست و بقاء چيزى كه بدان زمان قليل يا كثير مستطيع
گردد شرط نباشد بلكه مراد وجود نزد حضور حج ست و هذا معنى ظاهر واضح لا يحتاج الى مزيد بيان ولا تدل
الآية الكريمة على غيره و مرجع خلاف در بودن حج على الفور يا على التراخي بسوى خلاف واقع در اصول در معنى
ايجاب ست كه آيا از براى فورست يا تراخي و بر فور نزد استطاعت احاديث وارده در وعيد براى كسيكه وجدان
و حج نكرد دلالت دارد و اگرچه دران مقال ست ليكن مجموع طرقش منتهض ست و استدلال قائلين بتراخي باينست
كه آنحضرت صلعم تاخير حج تا سال دهم كرده با آنكه فرض حج در سال پنجم يا ششم بوده على خلاف في ذلك و تفسير
استطاعت مذكوره در قرآن در حديث مرفوع انس باين لفظ آمده قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد
والراحلة اخرجه الدارقطني والحاكم وقال صحيح على شرطهما والبيهقي و ابن ماجه و دارقطني از ابن عباس روايت
كرده كه رسول خدا صلعم فرمود الزاد والراحلة يعني قوله من استطاع اليه سبيلا ابن حجر گفته سندش ضعيف ست
و ساير احاديث وارده درين تفسير ضعيف ست و وجه تقديم قصاص و دين بر حج آنست كه اين حقوق آدمى ست
شايد عارضى از موت و نحو آن عارض گردد و تقديم نكاح بران بنا بر خشيت وقوع در معصيت ست و وجه اثم تقديم
حج برين امور آنست كه وى اخلال كرد بآنچه تقديمش بروى واجب بود و لكن اين اثم مستلزم عدم صحت حج او نيست

وغیرها در بر استمساک معذور از حج ست و او را استنابت قریب جائز باشد و تفسیر نبوی از برای استطاعت
منافی آن نیست زیرا که هر که بر راحله متمسک نشود وجود راحله او را سود ندهد و همچنین خائف را بر جان و
مال خود اقدام بر آنچه از آن تلف یا ضرر او را در بدن و مال می ترسد جائز نیست اولکلیه وجوه نمیاید که کتاب و سنت
بر آن دلالت دارد و همچنین کفایت آمد و شد و محتاج الیه سفر و کفایت اهل و عیال تا عود چه هر که از آنها فارغ البال
نیست مضیع نفس و اهل خود باشد با آنکه وی مخاطب ست بحفظ و قیام بمؤنت اهل و هر که عادت خادم دارد و
از قیام بمؤنت نفس خود عاجز ست اعتبار اجرت خادم از برای وی از کمال استطاعت باشد و حاجت
ماس ست بقائد اعمی نزد اراده حج و ظاهر آنست که عمی عذرست از برای او از حج و وی غیر مستطیع ست اگر چه
واجد زاد و راحله و قائد باشد و قیاس وی بر نماز جماعت قیاس مع الفارق ست و هو اوضح من الشمس و
ابین من الامس و زن را از سفر بغیر محرم نهی آمده و اقل مسافت که نهی بدان مقید ست یک برید ست پس
اعتبار محرم دران واجب باشد و ورود مسافت زائده بر برید منافی آن نیست زیرا که منع از سفر بمقدار
برید دال بمنطوق ست و این ارجح ست از آنچه بمفهوم خود دلالت بر جواز دارد و پس زن ممنوع ست از سفر بغیر
محرم شرعا و استطاعت جز بدان تمام نیست و استطاعت شرط وجوب ست پس تمکن از محرم شرط وجوب باشد
نه شرط ادا و نیست فرق میان زن جوان و غیر او زیرا که در ادله تقیید بشابه نیامده و بهذا تعرف انه لا بد
من المحرم في سفر الحج وغيره و قبول زاد از ولد صحیح ست و رد آن جائز نیست با آنکه وارد شده انت و
مالك لابيك و این حدیث دلیل ست بر آنکه بمجرد حصول این زاد مستطیع میگردد و همچنین اگر او تعالی مالی بهبه
یا نذر یا جز آن بغیر منت و وصمت در دین بخشد قبولش از برای تادیه فرض الهی واجب ست فاعرف هذا
ودع عنك ما يقال تحصيل شرط الوجوب ليجب لا يجب ونحو ذلك من القواعد المؤسسة على الرأي القائل
والاجتهاد المائل فان كثيرا ما يقع الغلط في مثل هذا او المغالطة و احتمال بر کسب قریب امکان ست سوال
که درباره آن و تزودوا فان خير الزاد التقوى وارد شده چه نفس کسب و وجود مکتسب با حاله بعد معلوم
نیست که وست بهم دهد یا نه و فرضیت حج در تمام عمر یکبار ست و این معلوم ست بضرورت شرعیه و در کریمه
ولله على الناس حج البيت دلالت جز بر مرة واحده نیست و سوال و جوابی که درین باره با آنحضرت صلعم واقع
شده و فرموده لا يجب الا مرة مزید ایضاحش میکند و جمیع مسلمین چه سابق و چه لاحق بران اجماع کرده اند و
مخالفی از اهل اسلام درین مقام معلوم نیست و عود مرتد بسوی اسلام توبه ست و او تعالی قابل التوب ست و تا

حاجی را ضایع نمیگردانند و احتیاط را در کتاب عزیز مقید بودن علی الکفر نموده [illegible]
و از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که حکیم بن حزام گفت اسلمت علی ما اسلفت [illegible] و این حدیث
قول او را دایت یا رسول الله امورا کنت اتحنث بها فی الجاهلیة من صدقة او عتاق و صلة رحم ا فیها اجر
گفت پس حج حال کفر صالح مثابه نیست از برای اخلاصش بلکه اسلام آرد مکتوب باشد کتابتش از برای مسلم که در حال اسلام خود بجا آورده
سپس مرتد گشته باز عائد باسلام شده بالاولی ثابت بود بمجرای خطاب و حاجت اعاده حج از برای [illegible]
و عبد را منع از واجب نمیرسد زیرا که بر هر یکی از اینها او تعالی چیزها واجب کرده و حقوق زوج و سید بر ذمه اینها
نهاده پس زوج و سید را منع زن و عبد از واجبات الهی نمیرسد آری ایشان را ایجاب نذر و نحو آن بر خود بنا بر
اشتغال بواجبات زوج و سید نباید و اگر کنند زوج و سید را منع از آن میرسد زیرا که آنچه او تعالی بر زوجه و عبد
از برای شوی و مالک واجب ساخته مقدم ست بر آنچه ایشان بر نفس خود بایجابش پردازند و ذلك لیس
لهما و بهذا یتضح لك الصواب فی اطراف هذه المسئلة **فصل** حج را که مطلوب خدا از عباد است رسول خدا
صلعم بیان فرموده و با اصحاب خروج کرده و گفته خذوا عنی مناسککم پس حج مفروض الهی در کتاب عزیز همین
مجموع افعال معلم امت و شارع ملت ست و هر که ادعا کند که چیزی از افعالش واجب نیست محتاج دلیل باشد
و اول و آخر و سابق و لاحق اهل اسلام متفق اند بر آنکه این تکالیف که ارکان اسلام باشد تا بغیر آن چه رسد همه در
کتاب عزیز مجمل آمده و وقوعش بالفعل از عباد متوقف بر بیان نبوی ست و لاضیر فی هذا و لا موجب للشك
فیه و تشکیک بر متصرین حجر و خبط در اودیه رای تاثیر خرد فرخوست که رسول خدا ازان گذشته و گفته لا تدعها حاجة و منها
بیان نبوی در حج یکی احرام ست و در سنت مطهره علی الخصوص بدان امر واقع شده و لیکن بر وجوب مشروعیت
تقلیم اظفار و غسل و تطییب نزد احرام دلیلی نیامده و آنچه آمده قاضی بسنیت اوست در حدیث زید بن ثابت
نزد ترمذی و حسنش گفته که انه صلعم تجرد لاحرامه و اغتسل و اخرجه الطبرانی و الدارقطنی و البیهقی
ایضا و ابن حجر از عقیلی تضعیفش نقل کرده و وجهش ذکر نموده و در تحسین ترمذی کفایت ست و در حدیث عائشه
نزد دارقطنی آمده که گفت کان رسول الله صلعم اذا اراد ان یحرم یغسل راسه بخطمی و اشنان
و ابن عباس گفته اغتسل رسول الله صلعم ثم لبس ثیابه فلما اتی ذا الحلیفة صلی رکعتین اخرجه الحاکم
و البیهقی و در سندش یعقوب بن عطا ضعیف ست قال ابن حجر فان لم یجد ماء تیمم و بهی گفته انه صلعم لما اراد الاحرام اغتسل
غسلا ثانیا لاحرامه غیر الغسل الاول للجنابة و تیمم صالح بدل از برای همه اغسال مندوبه نیست و نه دلیلی

بران آمده و مراد بغسل احرام تنظیف ست و تحریم مخالف اوست و در حدیث ابن عباس نزد ابو داود و ترمذی مرفوعا ان النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضی المناسك كلها غیر ان لا تطوف بالبیت و در سندش خصیف بن عبد الرحمن حرانی ست با آنکه صدوق ست از طرف حفظ نزد جماعتی ضعیف ست و مؤید اوست حدیث مسلم در امر کردن آنحضرت صلعم اسماء بنت عمیس بغسل در ذی الحلیفه نزد نفاس شدن بمحمد بن ابی بکر و طلب جدید با تحصیل از کمال تنظیف ست دلیلی از قول یا فعل بران نیامده و ابن عباس گفته اهل بالحج حین فرغ من رکعتیه و این نزد احمد و ابو داود ست و لفظ ابو داود و نسائی این ست صلی الظهر ثم رکب راحلته فلما علا علی جبل البیداء اهل و رجالش رجال صحیح اند مگر اشعث حرانی و او نیز ثقه ست و نزد احمد و اهل سنن از حدیث ابن عباس آمده ان النبی صلعم اهل فی دبر الصلوة و در سندش خصیف حرانی ست و در این موطن تلبیه از حدیث خلاد بن سائب عن ابیه بلفظ اتانی جبریل فامرنی ان امر اصحابی ان یرفعوا اصواتهم بالتلبیة نزد احمد و اهل سنن و ابن حبان و حاکم و بیهقی ثابت شده و ترمذی گفته حدیث صحیح و صححه ابن حبان والحاکم و این مفید مشروعیت رفع صوت بتلبیه در ینجاست بدون فرق میان صعود و هبوط و غسل نزد دخول حرم در حدیث ابن عمر نزد شیخین و غیرهما آمده که ان النبی صلعم کان یفعله و وقت احرام ماه شوال ست چنانکه مکان احرام میقات ست پس احرام قبل از وقت و در غیر مکانش نه جائز ست و نه مجزی و هر که زاعم جواز یا اجزاء او باشد از وی حجت دلیل پذیرا نشود و مراد بکریمه اتموا الحج والعمرة لله نه احرام از دویره اهل ست چنانکه عمر و علی گفته اند بلکه اتیان بتمام این هر دو ست و همین ست مقتضای ظاهر نظم قرآنی و عمر بن خطاب گفته اتمامهما ان یفرد کل واحد منهما عن الآخر وان یعتمر فی غیر اشهر الحج و ابن عبد البر گفته معنی احرام از دویره اهل آنست که انشاء سفر از برای این هر دو از بلد کند کذا فسره ابن عیینه حاصل آنکه حجت بتفسیر صحابه غیر قائم ست لاسیما نزد اختلاف و معنی تمام در لسان عرب واضح و ظاهر ست و بقا بران و تمسک بدان واجب پس احرام قبل اشهر حج و پیش از رسیدن بمیقات مضروب للاحرام غیر جائز و غیر مجزی ست و میقات مدنی ذو الحلیفه ست چنانکه حدیث ابن عباس در صحیحین بران دلالت دارد قال وقت رسول الله صلعم لاهل المدینة ذا الحلیفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل الیمن یلملم فهن لهن ولمن اتی علیهن من غیر اهلهن لمن کان یرید الحج والعمرة فمن کان دونهن فمهله من اهله وکذاک حتی اهل مکة یهلون منها و نحو آن مرفوعا از ابن عمر در صحیحین آمده و تحدید ذات عرق در بخاری بروایت ابن عمر از جانب عمر آمده لیکن آنچه دال بر تحدیدش از برای اهل عراق از آنحضرت صلعم ست وارد شده عایشه گوید ان النبی

صلعم وقت لاهل العراق ذات عرق [illegible]
زیرا که توقیت وی صلعم از آن باز پس روایت نمود که عمر بنا نهاد شاید که این حکم نرسید بنا بگفت که آن بعد [illegible]
رفعش بسوی آنحضرت صلعم کرده و فیه مهل اهل العراق ذات عرق [illegible]
بغیر شک کرده اند لیکن در سند او حجاج است و در سند اول جابر حجاج بن یزید خوزی است و این هر دو ضعیف اند و در
حدیثها است و بعض مقوی بعض پس در خور احتجاج باشد بر آنکه توقیت ذات عرق از برای عراقیان از آنحضرت
صلعم است و نیت شرط احرام است چه هر عمل محتاج بوی است و عمل شامل فعل و ترک است و قول هم چو فعل است و ظاهر
او رشتهٔ آنست که نیت در جمیع عبادات معتد بها بنا بر آنکه شرط است و عدمش موثر در عدم آنها است
و هو معنی الشرط عند جمیع اهل الاصول و وجه مقارنت نیت با تلبیه آنست که در روا دین اسلام بغیر یک وجه
از آنحضرت صلعم ثابت نشده که اهلال تلبیه گویان کرده و گذشت که اقوال و افعالش در حج محمول بر وجوب است
زیرا که بیان مجمل قرآنی و امتثال امر نبوی از برای امت است خذوا عنی مناسککم فمن ادعی فی شیء منها
انه غیر واجب فلا یقبل منه ذلک الا بدلیل و مقارنت با تقلید بجهت آنست که در عام حدیبیه ثابت شده که
چون بذی الحلیفه رسید تقلید هدی نمود و اشعارش کرد و احرام عمره بست و در صحیحین از حدیث عائشه آمده انا
فتلت قلائد هدی رسول الله صلعم بیدی ثم قلدها ثم بعث بها مع ابی فلم یحرم علیه شیء احله الله
له حتی نحر الهدی و نسائی از جابر آورده که انهم اذا کانوا حاضرین مع رسول الله صلعم بالمدینة بعث
بالهدی فمن شاء احرم و من شاء ترک و این دلیل است بر استواء طرفین و مطلق احرام که در آن تعیین نوعی نکرده
مشروع و موقوف بر اختیار محرم است نیت هر نوع که خواهد بکند همچنین تردد و التباس تعیین زیرا که بر نسیان مواخذه نیست
کلیات و جزئیات قواعد شرعیه مطابق همین معنی است ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا و قد فعلت
گفتن آنحضرت در پس هر دعوت از ین دعوات نص است بر عدم مواخذه بنسیان و مؤید اوست حدیث
رفع عن امتی الخطاء والنسیان و طرق این حدیث متکاثر است پس صالح احتجاج باشد **فصل** سه چیز محظور است
رفث و فسوق و جدال است و اگر مراد برفث کلام فحش باشد پس در غیر حج نیز محظور است لیکن ذکرش در حج دال بر
مزید اثم فاعل اوست گویا بر حاج نسبت بغیر او اشد التحریم است و بر محظور یا مکروه بودن کحل و دهن در احرام
دلیلی نیامده و اصل حل است و ما را نمی‌رسد که آنچه حظرش ثابت نشده محظورش ثابت گردانیم و مؤید جواز است
با آنکه محتاج بدلیل نیست بنا بر آنکه اصل اباحت باشد حدیث ابن عمر نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه بلفظ ان النبی

[illegible] ترمذی گفت غریب ست و حق آنست که در ان ریاحین را لحج گفته
ازین خلط باشد و حکم کل و دهن مطیب باید و آن بالا نکاح و انکاح ست و در صحیحین از ان نهی آمده و آنکه
ابن عباس گفته که تزویج کرد رسول خدا صلعم میمونه را و وی محرم بود چنانکه در صحیح ست پس حدیث میمونه که
آمده تزوجها و هو حلال معارض اوست و این نزد احمد و ترمذی ست و لفظ مسلم و ابن ماجه تزوجها و هو
حلال ست و ابو رافع گفته ان رسول الله صلعم تزوج میمونة حلالا و بنی بها حلالا و کنت الرسول
بینهما اخرجه احمد والترمذی و حسنه پس این روایت میمونه و ابی رافع که میان هر دو سفیر بود ارجح
از روایت ابن عباس ست بنا بر آنکه اخبار بقصه کرده اند و نیز غایت آنچه در وست آنست که بنا بر بودنش در
صحیحین ارجح باشد ولیکن جائز ست که این خاص بآنحضرت صلعم بود و نهی مخصوص بامت باشد چنانکه در اصول
مقرر شده که فعل وی صلعم معارض قول خاص بامت نباشد و بر تقدیر شمول نهی مر آنحضرت را صلعم می تواند
که فعلش مخصص نهی باشد و بالجمله منهی عنه نکاح ست نه شهادت و نه رجعت زیرا که نهی در نکاح آمده نه درین هر دو
و بر فاعل این مذکورات جز اثم هیچ واجب نمی آید چه اصل برارت ست از لزوم کدام شی در مال تا آنکه دلیلی بیاید
و هنوز هیچ دلیل نیامده تا بر فاعلش چیزی لازم آید بلکه واجب توقف ست در ایجاب بر ما فوق و آن از آنجمله ست
وطی و آن ظاهر ست لا سیما بعد از حل کریمه و لا رفث بر جماع و اما آنکه واجب می شود بجماع یک بدنه و در انزال و آنچه در حکم اوست
یک گاو و در تحریک ساکن یک بز ست پس در کتاب و سنت رائحه از ان نتوان یافت و آنچه از اجتهادات بعض
صحابه مروی شده حجت نیز نزد و واجب تر از ان فساد حج بوطی و قول بوجوب استمرار در ان و قضا آنست چنانکه
باید و اما پوشیدن جامه دوخته پس احادیث صحیحه بمنع محرم از لبس قمیص و سراویل آمده و آنکه گفته اند که بدان
تنبیه بر منع از هر مخیط خواسته نزد ما صحیح نیست پس اگر دلیلی بر تحریمش علی العموم بیاید فذاک و رنه توقف بر منع
از آنچه نامش برده کافی ست و معلوم ست که دلیل عام موجود نیست و در حدیث ابن عمر نزد بخاری و مسلم و غیرهما
آمده که پرسیده شد رسول خدا صلعم محرم چه پوشد فرمود نه پوشد مخیط و نه عمامه و نه برنس و نه سراویل و نه ثوب مس کرده
ورس یا زعفران و نه خفین مگر آنکه نعلین نیابد پس این هر دو را ببرد تا آنکه اسفل از کعبین گردند و بخاری از ابن عمر
روایت کرده که آنحضرت صلعم گفته نقاب نگیرد زن محرمه و نه قفازین یعنی دستانه پوشد و نه جامه سوده ورس و
زعفران و ابوداود و حاکم و بیهقی زیاده کرده که بعد ازین هرچه خواهد از الوان ثیاب معصفر یا خز یا حلی یا سراویل
یا قمیص بپوشد و درین باب حدیثهای بسیار ست حاصل آنکه صادق مصدوق صلی الله علیه و آله و سلم آنچه پوشیدنش

محرم را جائز نبود با کمل بیان چنین کرده پس لبس ما ابیض [illegible]
محرم الیس پوشیده باشد پس آن ضرورتست که [illegible]
چنانکه حدیث یعلی بن امیه در صحیحین [illegible]
الطيب الذي بك فاغسله واما الجبة فانزعها ثم اصنع في العمرة كما تصنع في حجك و بر وجوب [illegible]
و لبس مخیط دلیلی نیست و اصل برائت ست جز دلیل صحیح که صالح نقل باشد تا آن [illegible]
پوشیدن سر و زن را پوشیدن روی در احرام ناجائز ست و در اول حدیث ابن عباس در مسلم و غیره ست که مردی
ناقه اش گردن شکست و وی محرم بود آنحضرت صلعم فرمود اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا وجهه
ولا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا و این تعلیل دال ست بر آنکه علت در عدم تغطیه احرام ست نووی در
شرح مسلم گفته اما تخمیر راس در حق محرم حی پس تحریمش مجمع علیه ست و اما روی پس مالک و ابو حنیفه قائل بحرمت اند
و شافعی و جمهور گویند که احرام در روی او نیست او را تغطیه آن میرسد و وجوب کشف وجه در حق زن ست و حدیث
حجت ست بر ایشان و همچنین ماوردی حکایت اجماع بر تحریم تغطیه راس کرده و هیچ دلیلی دال بر منع مرد از تغطیه راس
ثبوت نهی نبوی از لبس عمامه و برنس ست در صحیحین وغیرهما كما تقدم و اما تغطیه وجه زن پس مروی ست که احرام زن
در روی اوست و لکن از وجهی که صالح احتجاج باشد ثابت نشده و حدیث عائشه که نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه ست
بلفظ كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلعم محرمات فاذا حاذوا بنا سدلت احدانا جلبابها
من راسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه دلالت بران ندارد که این کشف وجوه از چه زنان بجا آر احرام
بود بلکه نزد وجود غیری که از آن ستر واجب باشد روهای خود مکشوف میکردند و نزد وجود همچو واجب الستر مستور
می نمودند و هكذا ما اورده الحاكم وصححه من حديث اسماء بنحوه فان معناه ما ذكرناه فليس في المنع من
تغطية وجه المرأة ما يتمسك به والاصل الجواز حتى يرد الدليل الدال على المنع و اما طیب پس تحریمش
بر کسیکه محرم گردیده مجمع علیه ست و احادیث صحیحه قاضی ست بتحریم آن بر محرم و در صحیحین وجز آن ثابت و خلاف نیست
مگر در استمرار محرم بر طیب که پیش از احرام مالیده و نزد احرام آنرا نشسته و ظاهر حدیث عائشه در صحیحین که كنت اطيب
رسول الله صلعم عند احرامه باطيب ما اجد و في لفظ كان النبي اذا اراد ان يحرم تطيب باطيب ما يجد ثم
ارى وبيص الطيب في راسه ولحيته بعد ذلك دال بر آن ست که استمرار بر طیب واقع قبل از احرام جائز ست
و شستن آن واجب نیست و باین رفته اند جمهور و در لفظی از مسلم از حدیثش آمده كاني انظر الى وبيص المسك

محرمین فی رسول الله صلعم رو مسلم و ابو داود و از عایشه روایت کرد و گفت کنا نخرج مع رسول الله
صلعم الی مکة فنضمد جباهنا بالمسک المطیب فاذا عرقت احدانا سال علی وجهها فیراه النبی صلعم ولا ینهانا
ورجال اسنادش ثقات اند مگر حسین بن جنید شیخ ابو داود و نسائی گفته لا باس به و ابن حبان در ثقات آورده که
انه مستقیم الامر حاصل آنکه ممنوع از طیب همان ست که ابتدا آن بعد از احرام باشد و طیبی که پیش از احرام بر بدنش
بوده است استدامت و استمرار بران ممنوع نیست و ذلک هو الراجح جمعا بین الادلة وقد حققه العلامة
الشوکانی فی شرح المنتقی بما لا یحتاج الناظر فیه الی زیادة علیه و احادیث وارده در اکل صید تبیین
کریمه و حرم علیکم صید البر ما دمتم حرما ست و حاصلش آنست که صید بر محرم حرام ست اگر خودش یا محرم
دیگر شکار صید کرده یا حلالی از برای محرمی شکار نموده نه آنچه حلال صیدش نه از برای محرم کرده که آن حلال ست اگر
احدی از محرمین اعانت صائد ننموده باشد و باین توجیه میان حدیث ابی قتاده و حدیث صعب بن جثامه و سائر
آنچه درین باب آمده جمع حاصل میشود و ارجع فی ذلک الی شرح المنتقی فانه بحث نفیس و درین مذکورات آنچه دال بر لزوم
فدیه باشد نیامده و اصل برائت ست جز قتل صید ازان نقلش کنند و قرآن کریم بلزوم فدیه مریض و هر که اذی
در سر دارد وارد شده چنانکه اول آیه مفید اوست پس بران اقتصار می باید کرد و تشبث بقیاس هیچ جا صحیح نیست
و بالجمله درین محظورات که ذکرش رفته ایجاب فدیه از کتاب و سنت و قیاس صحیح و اجماع امت وارد نشده
و هر چه واجب الکفی نیست ایجابش از باب تقول علی الله بما لم یقل ست و در صحیحین وغیرهما ست که آنحضرت صلعم
کعب بن عجره را امر بحلق راس فرمود چون دید که قمل بر روی او می افتد و بران فدیه مقرر کرد یعنی بنابر حلق
نه بنابر قمل زیرا که درین باب هیچ حکم یاد نداد و معلوم ست که پیش که در سرش بود برفتن موی سر و انداختنش بر زمین
برفت و چون هر حیوان وحشی مصداق صید نیست زیر کریمه حرم علیکم صید البر ما دمتم حرما داخل نبود
و ایجاب جزا را دران وجهی نباشد زیرا که وجوب در مثل قتل صید ست نه در آنچه که صید نیست و این جزا مماثل صید
باشد لقوله تعالی فجزاء مثل ما قتل من النعم ولکن باید که این مماثلت در اخص اوصاف بود اگر در غالب آن نباشد
نه در وصفی که دخلی در مماثلت ندارد و خطاب در کریمه یحکم به ذوا عدل منکم هر قوم را ست که در ایشان
چنین اتفاق افتد پس رجوع بسوی حکم سلف نزد عدم وجدان حکم فی الحال بی وجه ست مگر آنکه از آنحضرت صلعم دران
چیزی ثابت شده باشد که درین صورت عمل بدان واجب و مصیر بسوی خلافش ناجائز ست و آنکه در حدیث صحیح جابر
نزد احمد و اهل سنن آمده که آنحضرت صلعم در گفتار که محرم صیدش کند یک کبش قرار داده پس ضبع صید ست و اکل

آن حلال نخلا برد المنقض ه و اما صید حرمین پس در باره حرم مکه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت
صلعم روز فتح مکه فرمود ان هذا البلد حرام لا یعضد شوکه ولا یختلی خلاه ولا ینفر صیده الحدیث
ومثل آن نزد شیخین از حدیث ابی هریره آمده و اما حرم مدینه پس ثابت شده که آنحضرت صلعم ارشاد کرده ان ابراهیم
حرم مکة ودعا لها وانی حرمت المدینة کما حرم ابراهیم مکة و در حدیث مرتضوی ست در صحیحین
وغیرهما مرفوعا که مدینه حرم ست ما بین عیر تا ثور و لفظ ابوهریره ما بین لابتی المدینة وجعل اثنی عشر میلا
حول المدینة حمی ست و مسلم از حدیث جابر آورده انی حرمت المدینة ما بین لابتیها لا یقطع عضاهها
ولا یصاد صیدها و نزد او ست از حدیث ابو سعید انی حرمت المدینة حراما ما بین مازمیها ان لا یهراق
بها دم ولا یحمل فیها سلاح ولا یخبط فیها شجر الا لعلف و در بخاری از لفظ انس چنین آمده لا یقطع شجرها
ولا یحدث فیها حدث و درین باب حدیثها ست و همه این ادله دال اند بر تحریم چیزی که بران مشتمل بوده اند
و منجمله اش یکی صید ست و چون مجرد تنفیرش حرام ست پس تحریم قتلش بفحوای خطاب بالاولی ثابت باشد و اعتبار
بموضع اصابت ست نه بموضع قتل و همکذا اعتبار بارسال کلاب مرسله از برای صید از حرم باشد نه آنکه سگ را
از غیر حرم بغیر قصد در آمدنش بحرم گذاشته باشد و گذشت که در قتل صید حرم جزا ست بتصریح قرآن کریم
ومن قتله منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الایه و بر لزوم قیمت در صید دلیل نیامده و حرمت
قطع شجر حرمین از ادله متقدمه ظاهر ست و بر وجوب جزا یا قیمت در ان دلیلی وارد نشده وما کان ربک
نسیا و اصل برائت ذمه و عصمت اموال مسلمین ست تا آنکه دلیل صحیح ناقل ازان بیاید ولکن در خصوص قطع شجر
مدینه اخذ سلب قاطع و خابط در مسلم وغیره از حدیث عامر بن سعد آمده و هو الراجح و در خصوص اذخر که بکار
آهنگران آید و در علف دواب صرف گردد ترخیص وارد شده پس این دو صنف از نبات ثابت در حرم مستثنی
باشند و در باره ترخیص شجر موذی کدام دلیل نیامده ولکن اگر در راه روئیده ست بروجهی که مرورش بحصول
ضرر انسان ممکن نبود پس قواعد شریعت دال بر جواز قطع شی گزند رسان ست و چون کشتن جانور بنا بر ضرورت
جائز ست بقطع نبات چه رسد و مراد بلفظ ولا یعضد شوکها ممکن التجنب ست نه آنکه با وجود الجاء ضرورت
در مرور بران و وقوف فوق آن خارش نشکنند که قطعش بنا بر دفع ضرر اولی تر از ترک آن با حصول ضرر ست
و آنحضرت صلعم کعب بن عجره را بنا بر همین ضرر که از شپش داشت امر بتراشیدن موی سر فرمود و حق تعالی
فرمود فمن کان منکم مریضا او به اذی من راسه الایه و درین کریمه ترخیص بمجرد تضرر بر رفع اذی ست

فصل طواف قدوم مناسک واجب ست از برای کسیکه بحج چنانچه آنحضرت صلعم حج بکنند زیراکه ثبوتش متواتر ثابت
شده که در حجی که دران تعلیم این عبادت بمردم کرد طواف قدوم بجا آورده و هر چه در حج کرده واجب ست
و نیز قائل عدم وجوبش دلیل ست و این طواف وی صلعم داخل مسجد خارج حجر بود و اینقدر در استدلال بر این صفت
کافی ست با آنکه در صحیحین وغیرهما مرفوعا ثابت شده که حجر از بیت ست و وجوب طهارت در طواف وقتی ثابت
میتواند شد که خود وی ظاهر و متوضی بوضوء صلوة طواف کرده و دیگر حائضین را بدان امر فرموده باشد و منع
حائض از طواف بیت دلیل این وجوب نمی تواند شد چه مانع از ان حیض ست و دران دلالت بر ممنوع بودن
حائض از بیت نیست بلکه افاده عدم وجوب طهارة حائض میکند بنابر آنکه او را امر نکرد مگر با نتظار انقطاع
حیض و نفرمود که از برای طواف وضو بر آر و همچنین حدیث الطواف بالبیت صلوة مفید وجوبش نیست
زیراکه مراد بدان نه آنست که در همه احکام که منجمله آن یکی طهارت ست همچو نماز باشد چه این طواف در رکنی یا
ذکری از ان واقع نشده تا بدان بر وجوب طهارت که خارج از وی ست استدلال میتوان کرد و احتجاج با آنکه در
آخر طواف دو رکعت نماز ست نیز صحیح نیست بنابر عدم ورود دلیل دال بر وجوب موالات میان هر دو رکعت
و میان طواف بلا فاصله مگر آنکه چنین گویند که آنحضرت صلعم میان هر دو موالات کرده و این دلیل ست بر آنکه با وضو
بود و آری در صحیحین از حدیث عائشه وغیرها آمده که اول آنچه بدان نبی صلعم نزد قدوم مکه شروع کرد وضو نمود و پستر
طواف خانه بجا آورد پس این حدیث دلیل بر وجوب طهارت میتواند شد و مقرر شده که اصل در همه افعال نبوی
تشریع وجوب ست و لابس و راکب مغصوب آثم باثم فاعل حرام ست و دعوی بطلان طوافش محتاج دلیل باشد
و بصحت رسیده که چون آنحضرت صلعم قدوم بمکه آورد حجر اسود را آمده استلام کرد و بر یمین آن مشی فرمود و سه بار
رمل و چهار بار مشی کرد پس تسبیع واجب در طواف همین باشد چنانکه احادیث کثیره صحیحه بدان وارد شده و این
احادیث بیان مجمل قرآن و سنت ست و هکذا اجمال قوالی میان اشواط ست بر حد فعل وی صلعم بکل هذه الافعال
و تنصیص علی کل من یحج البیت و دلیلی بر وجوب دم در تفریق اشواط طواف نیست و رفع حدیث ابن عباس
بلفظ من ترک نسکا فعلیه دم بصحت نرسیده ابن حجر در تلخیص گفته لم اجده مرفوعا و قد اعل ابن حبان
الرفع بان فی اسناده مجهولین احمد بن علی المروزی و علی بن احمد المقدسی پس الزام عباد باحکامی که از شرع
در قبیل و دبیر نیست بلا قیام دلیل بلکه شبه دلیل بغایت عجیب ست با آنکه حق تعالی تقول را برخود مقارن شرک
گردانیده و فرموده و ان تشرکوا بالله ما لم ینزل به سلطانا و ان تقولوا علی الله ما لا تعلمون و گذارد

دو رکعت خلف مقام ابراهیم از فعل نبوی به ثبوت رسیده و این بیان مجمل قرآن و سنت ست و در حدیث
طویل جابر که در وصف حج نبوت آمده وارد شده که چون منتهی بسوی مقام شد واتخذوا من مقام ابراهیم
مصلی فرو خواند و دو رکعت بگذارد و در آن فاتحه و کافرون و قل هو الله احد خواند و این قرائت ذکر دلیل آیت
که بودش در باره گزاردن این دو رکعت طواف بوده ست پس دلیل قرآنی بخصوصه بر وجوبش باشد و ناسی
این نماز قضایش نزد یاد آمدن در ایام تشریق کند و این بر تقدیری باشد که دلیل دال بر قضایش آید و در نسیان
عذر مسوغ از برای ترک و عدم مواخذه ست چنانکه تحقیقش در غیر موضع گذشته و رمل در سه شوط اول منجمله
فرائض حج ست و با این فعل که بیان کتاب و سنت ست حدیث ابن عباس که در صحیحین و غیرهما ست مرفوعاً منضم
باشد بلفظ ان النبي صلعم امرهم ان یرملوا الاشواط الثلاثة فلما بلغه ان المشرکین قالوا انما وهنتهم
حمی یثرب و نتوان گفت که وجوبش بنا بر عدم این سبب زائل شده زیرا که فرائض حج ثابت ست و همه اسبابش
زوال پذیرفته و نووی در شرح مسلم از ابن عباس آورده که رمل سنت ست و گفته که این مذهب او ست و جمیع علماء
صحابه و اتباع ایشان و من بعدهم مخالف وی رضی الله عنه اند و دعا در اثنای طواف واجب [illegible] دلیل
مناسک اجابه اند و جز از برای دعا مشروع نشده پس دعا واجب باشد باین دلیل و در حدیث عائشه نزد احمد
و ابوداود و ترمذی و صححه آمده که آنحضرت صلعم فرمود انما جعل الطواف بالبيت و بالصفا والمروة ورمي
الجمار لاقامة ذكر الله و ثابت شده که آنحضرت صلعم در طواف خویش دعا کرد و این بیان مجمل کتاب و سنت ست
پس دعا کردن واجب آمد و مراد مطلق دعا و ذکر ست و اگر فعل مروی از آنحضرت صلعم ممکن شود اتم و اکمل باشد
عبدالله بن سائب گوید آنحضرت صلعم را شنیدم میان رکن یمانی و حجر اسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة و في
الآخرة حسنة وقنا عذاب النار می گفت و در ادعیه وی صلعم در طواف حدیثها آمده و در بعض آن ضعف ست
و جز استلام رکن یمانی و رکن اسود چنانکه در احادیث صحیحه ست استلام دیگر ارکان هرگز از آنحضرت صلعم ثابت نشده
و در رکن اسود آمده که او را بوسه داد و دست بر وی نهاد پس دست را بوسید و هم استلامش بمحجن سر کج
ثابت شده و در رکن یمانی جز مجرد استلام تقبیل و غیره ثابت نگشته مگر در یک روایت بخاری در تاریخش از ابن عباس
آمده که کان النبي صلی الله علیه وسلم اذا استلم الرکن الیماني قبله و این را ابو یعلی و دارقطنی نیز روایت کرده اند
و در سندش عبدالله بن مسلم بن هرمز ضعیف ست و دارقطنی درین حدیث اینقدر دیگر افزوده که کان یضع
خده علیه و لکن ثابت در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آنست که فقط استلام میکرد و در روایت تقبیل و وضع خد

[illegible] بعد از حرم آمدن بحدیث جابر در صحیح ثابت گشته پس این فعل [illegible]
[illegible] سنت است و در [illegible] دلیل [illegible] نیامده آری شرط آن ثابت نیست
[illegible] اگر صحیح باشد مگر حدیث [illegible] اگر حدیث [illegible]
[illegible] احمد [illegible] و ابن حجر [illegible] گفته و هو مروی من
طریق جماعة من الصحابة و حضور [illegible] از فعل نبوت ثابت شده پس [illegible] حکم [illegible] صحیح باشد
و دلیل بر [illegible] کلام حدیث متقدم است که انما جعل الطواف والسعی ورمی الجمار لاقامة ذکر الله پس کلام
بغیر آنچه در آن ذکر خدا باشد باین حیثیت مکروه میتواند بود و این طواف در همه وقت جائز است حدیث جبیر بن
مطعم که قال رسول الله صلعم یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بالبیت وصلی ایة ساعة شاء
دلیل است بر آن و نص است در موطن نزاع و آنرا احمد و اهل سنن اخراج کرده و ترمذی و ابن حبان تصحیحش نموده اند
و آن رد است بر قول بکراهت طواف در اوقات مکروهه و دال است بر آنکه دو رکعت طواف در وقت مکروه
غیر مکروه است **فصل** سعی یکی نسک ثابت بفعل نبوی است که بیان مجمل قرآن و حدیث افاده باآنکه در حدیث
حبیبه بنت ابی تجراة آمده که وی دید رسول خدا را صلعم طواف میکند میان صفا و مروه و مردم رو بروی او بودند
و وی در پس ایشان است و سعی میفرماید تا آنکه می بینم هر دو رکبه او را که از شدت سعی ازارش بدان میگردد و وی
صلعم می فرماید اسعوا فان الله کتب علیکم السعی اخرجه احمد والشافعی و در سندش عبدالله بن مؤمل ضعیف است
ولکن از طریق دیگر در صحیح ابن خزیمه و نزد طبرانی از حدیث ابن عباس هم آمده و در حدیث صفیه بنت شیبه است
که ان امرأة اخبرتها انها سمعت النبی صلعم بین الصفا والمروة یقول کتب الله تعالی علیکم السعی فاسعوا
اخرجه احمد و در سندش موسی بن عبیده ضعیف است و نسائی روایت کرده که آنحضرت صلعم استلام رکن کرد
پس تر بیرون آمد و گفت ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدأوا بما بدأ الله و مسلم از حدیث جابر زیاده کرده
فبدأ بالصفا و این سعی از صفا تا مروه یک شوط است و از مروه تا صفا شوط دیگر و هذا هو الحق و هر که در آن
خلاف کرده پس غلط بین نموده و کیف که سلف و خلف امت هم برین گذشته اند و ثابت شده که بدایت بصفا
فرموده و در صحیحین آمده که طواف کرد میان صفا و مروه هفت بار و درین حدیث غایت بیان است پس اگر سعی
از صفا بسوی مروه و از مروه بسوی صفا یک شوط می بود می بایست که میان هر دو چهارده بار طواف میکرد
نه هفت بار و این سعی نبوی و اصحاب مصطفوی متوالی بود و دلیلی بر اشتراط طهارت در آن نیامده آری فعل

ثبوت و اصحاب رسالت تقدیم طواف بود بر سعی ولکن وجوب دم بر عدم ترتیب مبنی بر دلیل نیست بود در تحقیق
وغیرها از حدیث ابن عمرو آمده که وی نزد آنحضرت صلعم ایستاد و گفت گمان کردم که کذا قبل کذا ست باز دیگری
بایستاد و همچنین گفت وحلقت قبل ان اذبح ونحرت قبل ان ارمی واشباه آن ذکر نمود آنحضرت صلعم فرمود
افعل ولا حرج لهن کلهن و آن روز از هیچ شی پرسیده نشد مگر آنکه افعل ولا حرج فرمود و درین باب حدیثهاست
و در هیچیک از انها ذکر تقدیم سعی بر طواف نیامده مگر آنکه همچو این اجزاء همچو عموم داخل باشد و آنکه در حدیث اسامه
نزد ابی داود بلفظ سعیت قبل ان اطوف آمده پس حفاظ آنرا غیر محفوظ نشان داده اند و دلیلی تخصیص رجال
بصعود صفا و مروه و دعا اندران نیامده **فصل** دلیل بر آنکه وقوف عرفه منسکی از مناسک حج ست همان فعل
نبوی ست که بیان مجمل کتاب و سنت باشد با انضمام قولش الحج عرفة چنانکه در حدیث عبدالرحمن بن یعمر نزد احمد
و اهل سنن و ابن حبان و حاکم و دارقطنی و بیهقی ست و هم احمد و اهل سنن از حدیث عروه بن مضرس روایت کرده اند
که رسول خدا صلعم فرموده من شهد صلاتنا هذه و وقف معنا حتی ندفع وقد وقف قبل ذلک بعرفة
لیلا او نهارا فقد تم حجه وقضی تفثه ترمذی گفت این حدیث صحیح ست انتهی و رجالش رجال صحیح اند و محمد
ابن اسحق دران تصریح بتحدیث کرده و جماعتی از حفاظ تصحیحش پرداخته و تمام عرفه موقف ست جز بطن عرنه بنابر
حدیث جابر که نزد مسلم و غیره ست بلفظ قال صلعم وقفت هنا و عرفة کلها موقف و وقفت ههنا و جمع
کلها موقف یعنی المزدلفة و در حدیث دیگرش که نزد ابن ماجه ست مرفوعا تصریح باستثناء عرنه وارد شده
ابن حجر گوید دران قسم بن عبدالله بن عمر عمری ست بعده از برای آن شواهد ذکر کرده که خالی از واهیه نیست و وقت
وقوف از زوال تا فجر نحر ست و بسیاری از ائمه نقل اجماع بر موقت از احمد کرده اند که تمام نهار روز عرفه وقت
وقوف ست و بنا و تحری مبنی بر حصول لبس باشد از هر وجه ولکن چون سواد اعظم و جمهور حاج بر روز وقوف
اتفاق نمایند انجا لبس نبود بلکه رجوع بسوی ایشان کافی و رافع لبس ست و مطلق مرور مسلم نیست بلکه لابد ست که
انچه بران مسمای وقوف صادق می آید بجا آرد و فضیلت ندب وقف بموقف نبوی صلعم منافی قولش کل عرفة
کلها موقف نیست چه تتبع آثار شریفش در مواقف حج و عمره از اعظم مواطن تبرک ست که ذریعه خیر و وصله
الی الرشد باشد و صحابه در همچو امور مبالغه داشتند و دران تنافس میکردند تا آنکه عبدالله بن عمر رضی الله عنهما
چون بساطه که انجا رسول خدا صلعم استاده بول کرده میرسید همچو کردار آنحضرت بجای آورد و استاده می شاشید
با آنکه دران تعرض بمخالفت نهی از استاده شاشیدن مروی ست تا بانچه مخالفش نباشد چه رسد و در حدیث طویل

جابر آمده که نمره فرود آمد تا آنکه آفتاب زوال پذیرفت پس بر قصوی سوار شده ببطن وادی رسید و مردم را
خطبه کرد و بلال بانگ نماز برآورد و اقامت گفت پس اول نماز ظهر بگذارد و سپس اقامت دیگر شد و عصر بگذارد
و میان این هردو کدام نماز دیگر نخواند و همچنین جمع میان عصرین تردید ثابت نشده آری در منی نماز پنجگانه گزارد
چنانکه در حدیث جابرست و هکذا الافاضة من بین العلمین **فصل** مبیت مزدلفه از فعل نبوی که بیان
مجمل کتاب و سنت ست بانضمام حدیث متقدم عروه بصحت رسیده و در صحیح از حدیث جابر آمده که اتی المزدلفة
فصلی المغرب والعشاء باذان واحد و اقامتین ولم یسبح بینهما ثم اضطجع حتی طلع الفجر و درین باب
حدیثها در صحیح و غیر صحاح ست و همچنین دفع از انجا قبل از شروق بحدیث جابر ثابت شده بلفظ انه صلی الله
بعد ان صلی الفجر رکب القصوی حتی اتی المشعر الحرام و درین باب نیز حدیثهاست حاصل آنکه ادله
دال اند بر وجوب مبیت مزدلفه و بر جمع عشائین در انجا و نماز صبح بمزدلفه و بر دفع از جمع قبل از شروق شمس
و این همه واجبات و فرائض حج ست لاسیما نماز صبح بمزدلفه که در حدیث متقدم عروه بلفظ من شهد
صلوتنا هذه و وقف معنا حتی ندفع الحدیث آمده و این عبارت مفید آنست که هرکه نماز بامداد بمزدلفه
نگذارد حج وی تمام نباشد و وقوف بمشعر بحدیث جابر حتی اتی المشعر الحرام ثابت ست و هرکه گفته مشعر
از مزدلفه ست یا مزدلفه پس منافی بودنش منسکی از مناسک نیست زیرا که مانعی از اجتماع چند منسک در یک جا
نبوده پس مبیت مزدلفه یک منسک ست و جمع بین العشائین یک منسک و گذاردن نماز صبح در انجا یک منسک
و اتیان بمشعر یک منسک و امر قرآنی بدعا نزد مشعر چنانکه فرموده واذکروا الله عند المشعر الحرام
مؤید منسک بودن اوست و آنحضرت صلعم چون بمشعر آمد رو بقبله شد و تکبیر برآورد و تهلیل کرد و توحید نمود
ولم یزل واقف ماند تا آنکه اسفار شد اینچنین ست در حدیث جابر در صحیحین و از ینجا ظاهر شد که مجرد مرور
بمشعر غیر کافی ست بلکه لابدست از وقوف چنانکه آنحضرت صلعم کرد ولیکن این منسک درین روزگار چنان
از مردم متروک گشته که گویا شریعت منسوخه ست و احدی ملتفت باتیانش نیست و کان امر الله قدرا
مقدورا و ثابت ست رمی جمره عقبه از فعل نبوی بر صفت مذکوره در احادیث مشتمله بر بیان حج وی صلعم
که بیان مجمل کتاب و سنت ست و از انجمله حدیث جابرست و دران آمده که جمره را روز نحر رمی کرد بهفت
سنگریزه و اشتراط طهارت و اباحت حصاة نابراوله وارده در منع از استعمال نجاسات و ملابست آن و
تحریم مال غیرست و بر آنکه این حصاة مستعمل نبود دلیلی نیامده و اصل جوازست و دلیل بر مانع و اداوقت این رمی

پس در حدیث جابر آمده که انه رمی ضحی وابن عباس گفته نهی کرد اغیلمهٔ بنی عبدالمطلب از آنکه رمی جمار کنند
تا آنکه آفتاب برآید اخرجه احمد واهل السنن وصححه الترمذي وابن حبان وحسنه ابن حجر في الفتح
ولفظ ترمذی از حدیث وی این ست نهی ضعفة اهله ان یرموا الجمرة حتى تطلع الشمس واین دلیل ست
برآنکه اول وقت رمی از طلوع شمس ست وحدیث ام سلمه که در صحیحین وغیرهما ست بلفظ انها رمت الجمرة ثم رجعت
فصلت الصبح معارض آن نیست زیرا که ام سلمة از اذن آنحضرت برای ظعن این استدلال کرد پس خاص بایشان
باشد وبالجمله معمول جلیه درینوقت فعل نبوی ست که رمی ست در ضحی با انضمام نهی از آن قبل طلوع مهر واینوقت
از طلوع شمس در روز نحر تا آخر آنوقت باشد که بران اطلاق ضحی کنند و در حدیث ابن عباس که در بخاری وغیره
آمده که مردی او را گفت من رمی کرده ام بعد از شام گفت افعل ولا حرج ترخیص ازبرای جاهل وقت ست نه
ازبرای عالم بوقت و در صحیحین از آنحضرت صلعم قطع تلبیه نزد رمی جمرهٔ عقبه از حدیث ابن عباس ثابت شده و
لکن محتمل ست که نزد شروع رمی کرد یا بعد از فراغ و در حدیث فضل ابن عباس نزد نسائی وبیهقی قطع تلبیه با آخر حصاة
آمده و بعد از رمی جز وطی همه چیز روا باشد بحدیث انس نزد مسلم بلفظ فرماها ثم اتی منزله بمنی ثم قال للحلاق
خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر و در حدیث ابن عباس ست آنحضرت صلعم فرمود اذا رميتم الجمرة
فقد حل لكم كل شيء الا النساء فقال رجل والطيب فقال ابن عباس اما انا فقد رايت رسول الله صلعم
يضمخ راسه بالمسك افطيب هو واین نزد احمد واهل سنن ست در بدر منیر گفته اسناده حسن وهم از
عایشه در صحیحین آمده گفت کنت اطیب رسول الله صلعم قبل ان یحرم ویوم النحر قبل ان یطوف بالبیت
ولفظ نسائی این ست طیبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حین احرم ولحله بعد ما رمی جمرة العقبة
قبل ان یطوف بالبیت و آنحضرت صلعم اول رمی کرد پس ذبح باز حلق واین در صحیحین ست واحادیث وارده
بتصریح بنفی حرج از کسیکه حلق قبل رمی کرد ونحو آن دلیل ست بر جواز تقدیم بعض بر بعض تا آنکه ابن عباس گفته
ان النبي صلعم قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتاخير فقال لا حرج واین در صحیحین ست وفیهما
عن ابن عمرو فما سئل يومئذ عن شيء الا قال افعل ولا حرج و در روز دیگر رمی بعد از زوال باشد بحدیث
عایشه که افاضه کرد رسول خدا صلعم از آخر یوم دمیکه نماز ظهر بگذارد باز رجوع بمنی نمود وآنجا لیالی ایام تشریق
مکث کرده جمره را بعد از زوال رمی مینمود و هر جمره را هفت حصیات میزد وبا هر حصاة تکبیر می برآورد و نزد اولی
وثانیه اطالت قیام وتضرع مینمود و نزد ثالثه واقف نمیشد واین نزد احمد وابوداود وابن حبان وحاکم ست

وآبتدا بجمرهٔ خیف وختم بجمرهٔ عقبه از حدیث ابن عمر نزد بخاری ثابت شده وآنکه رعاء ابل را در بیتوتت منی رخصت
داد وگفت که روز نحر وفردای آن وپس فردا دو روز یا ز روز نفر رمی کنند چنانکه نزد احمد واهل سنن ومالک و
شافعی وابن حبان وحاکم وترمذی ست وصححه پس بر فرض آنکه بعض این رمی قضا بود مختص باهل اعذار باشد آری
حدیث فدین الله احق ان یقضی بعموم خود دال بر وجوب قضاء هر عبادت ست که شرع بدان وارد گشته مگر آنچه
دلیل تخصیصش پرداخته باشد و در قضاء رمی دلیلی بر لزوم دم نیامده واگرچه در صحت نیابت در رمی دلیل نیست
محمولیکن اعذار مسوغ استنابت ست ولکن میتوان گفت که عذر مسقط وجوب ست از اصل چه بر معذور وجوب نیست
مگر آنکه عذر وی نحو عذر رعاء ابل باشد واشتراط طهارت در رمی بلا دلیل ست واحادیث نیامده شامل رمی نیز هست
واز آنحضرت صلعم رمی راکباً وراجلاً هر دو ثابت گشته وهمه سنت ست واز برای تخصیص یکی از هر دو وجه نیست
وگذشت که با هر حصاة تکبیر می باید **فصل** مبیت بمنی از فعل آنحضرت صلعم که بیان مجمل قرآن وسنت ست ثابت
شده واین مفید فرضیت اوست ومؤید اوست ترخیص رعاء ابل در بیتوتت چه این رخصت دال بران ست که
غیر رعاء را عزیمت ست وهکذا ترخیص عباس دلالت بر عزیمت بر غیر دارد وباین وجه فرضیتش ثابت میگردد
وایجاب دم در نقص وتفریق این مناسک از باب تقول علی الشرع بما لم یقل ست و در ثبوت طواف افاضه از
فعل جناب نبوت شک وشبه نیست پس نسک باشد ومؤکد اوست وقوع اجماع بران نووی در شرح مسلم گفته علما
اجماع کرده اند که این طواف رکنی از ارکان حج ست که حج بدون آن صحیح نباشد واتفاق کرده اند که فعل آن
روز نحر بعد از رمی ونحر وحلق مستحب ست واگر تاخیر کرد ودر ایام تشریق بجا آورد بروی نزد جمهور هیچ شی لازم
نمی آید ونزد ابوحنیفه ومالک نزد تطاول دم لازم گردد گویند مراد بکریمهٔ ولیطوفوا بالبیت العتیق همین طواف
افاضه ست واز آنحضرت صلعم سه طواف ثابت شده قدوم وافاضه ووداع وهرچه خلاف آن [illegible] صحابی بان خبر
آمده بقیام حجت نمیرسد وهر که طواف قدوم را تاخیر کرده او را باید که این طواف را بر طواف [illegible] مقدم نماید
وفاءً بما شرعه صلعم لامته وثبوت طواف وداع از فعل نبوی ست که بیان مجمل قرآن وحدیث ست ومؤید و
مؤکد اوست آنچه در صحیحین وغیرهما آمده که مردم را امر کرد بآنکه آخر عهد ایشان بخانهٔ کعبه باشد ودرین اطواف
رمل نیامده وحائض ونفسا نکنند وچون در طواف قدوم ثابت شده که انه توضأ ثم طاف [illegible] الحاق سائر
طوافات بدان در بارهٔ طهارت الحاق صحیح ست بنا بر عدم فارق ولیکن این طهارت واجب ست لکن شرط
طواف نیست وآنحضرت صلعم فرموده که عریان طواف نکند وظاهرش آنست که طائف عریان را طواف نباشد

فصل نمیکند و اشتراط طهارت لباس بی دلیل ست و حدیث الطواف بالبیت صلوة افاده آن
فوات حج بفوات احرام بدلیلی ثابت نشده مگر آنکه ثابت شود که شرط یا رکن حج ست چو وقوف یا طواف زیاره
و حدیث صحیح الحج عرفة دلیل ست برآنکه حج فوت میشود بفوات وقوف و بر رکنیت طواف زیاره اجماع ست
پس وجوب عود از برای آن مناسب این اجماع باشد و اما این حرف که اعادی احرام و وقوف مجبور بدم باشد پس
دلیلی بر وجوب این دم از نیست •

باب عمره احرام و طواف و سعی ست

و یعلی بن امیه را فرمود اصنع فی عمرتك ما انت صانع فی حجك و این در صحیحین و غیرهماست و عمره سنت
زیراکه دلیل صحیح بر وجوبش نیامده و هرچه درباره وجوب آمده بوجه صحیح که بدان قیام حجت میتواند شد ثابت
نگشته و کریمه و اتموا الحج والعمرة درباره عمره مفرده نیست بلکه در عمره همراه حج ست که بدخول اندران لازم گشته
و نزاع در وجوب عمره مفرده ست نه از اصل و حدیث ان النبی صلعم سئل عن العمرة اواجبة هی قال لا
مؤید اوست اگرچه در سندش حجاج بن ارطاة ضعیف ست و این احمد و بیهقی روایت کرده اند و ترمذی حسن گفته
و مؤید عدم وجوب ست قوله تعالی ولله علی الناس حج البیت و ذکر عمره نکرده و در احادیث صحیحه که دران بیان
ارکان حجة الاسلام آمده اقتصار بر حج ست و ذکر عمره نیست و اهل جاهلیت عمره در اشهر حج ناخوش میداشتند
اسلام آمد و این را باطل ساخت و اعتمار در اشهر حج نمودند چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث انس آمده که ان النبی
صلعم اعتمر اربع عمر فی ذی القعدة الا التی اعتمر مع حجته و در حدیث عایشه ست نزد ابوداؤد که
آنحضرت صلعم دو عمره در ذیقعده و یک عمره در شوال کرد حاصل آنکه در تمام سال مشروع ست و در هیچ وقت
از اوقات مکروه نیست و میقاتش حل ست برای مکی بحدیث صحیحین و غیرهما که آنحضرت صلعم عبدالرحمن بن ابی بکر را امر فرمود
که با عایشه بسوی تنعیم برآید و وی از انجا عمره برآرد و هر که آنرا از مسکن مکه صحیح گوید جواب داده که این امر بنا بر
تطییب خاطر عایشه بود تا از حل بمکه درآید چنانکه دیگر ازواج کردند و این جواب خلاف ظاهر ست حاصل آنکه
از وی صلعم تعیین میقات عمره واقع نشده و تعیین میقات حج از برای اهل هر جهت ثابت گشته پس اگر عمره درین
مواقیت چو حج باشد آنحضرت صلعم در حدیث صحیح گفته فمن کان دونهن فمهله من اهله وکذلك حتی اهل مکه
یهلون منها و این در صحیحین ست بلکه در حدیث ابن عباس بعد ذکر مواقیت اهل هر محل تصریح آمده بآنکه رسول خدا

صلعم فرمود هن لهن ولمن اتی علیهن من غیر اهلهن لمن کان یرید الحج والعمرة و این حدیث در صحیحین وغیرهما است و دران تصریح بعموم است و وطی قبل از سعی حرام است اما آنکه مفسد عمره است فلا ،

باب

ثابت شده که حج سه نوع است

تمتع و افراد و قران و نیت در همه جا شرط است زیرا که لا عمل الا بالنیة پس نیت شرط باشد و هو الحق و ظاهر نشود معنی تمتع مگر بجمع میان حج و عمره در یکسال چنانکه از صحابه متمتعین در عام حج نبوی همچنین واقع شده و اول عمره بجا آرد و پستر حج و بعد از سعی حلال گردد چه شان تمتع همین است و اگر چنین نکند متمتع نباشد پستر احرام حج از مکه بر بندد و اگر خواهد از غیر مکه و هر که قادم مکه شد متمتعاً واجب بر وی همین طواف عمره است طواف دیگر از برای قدوم بر وی واجب نیست و کریمه فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی مفید لزوم هدی از برای متمتع است و بران اجماع واقع شده و بدنه و بقره دران برابر است زیرا که هر واحد ازین هر دو از طرف هفت کس میتواند شد بنا بر حدیث جابر در صحیحین وغیرهما گفت امرنا رسول الله صلعم ان نشترک فی الابل والبقر کل سبعة منا فی بدنة و فی لفظ لمسلم انه قیل لجابر ایشترک فی البقرة ما یشترک فی الجزور فقال ما هی الا من البدن و باین رفته اند جمهور و آنکه در حدیث ابن عباس آمده که ما همراه رسول خدا صلعم بودیم در سفر پس حاضر شد اضحی و ذبح کردیم بقره را از طرف هفت کس و شتر را از طرف ده کس و ترمذی تحسینش نموده پس این در بارهٔ اضحیه است و اضحیه باب دیگر است غیر باب هدی و همچنین حدیث رافع بن خدیج فقسم فعدل عشرا من الغنم ببعیر در بارهٔ قسمت است و این غیر باب هدی است پس معارض حدیث متقدم جابر نشود و چون از عطب هدی بترسد نحر کرده نعلش در خونش مغموس نموده بگذارد تا مردم بخورند و این را احمد و ابو داود و ابن ماجه اخراج کرده اند و ترمذی تصحیحش نموده و مسلم زیاده کرده که تو مخور و نه رفقای تو و از خوردن تعرض این هدی نیامده و نزد الجاء ضرورت رکوب بران جائز است بحدیث انس در صحیحین و هر که هدی نیافت سه روزه نهد در ایام حج و هفت روزه نزد رجوع بوطن و این عشرهٔ کامله است بنص قرآن کریم و قران آنست که حج و عمره را نزدیک یکدیگر سازد و نیت هر دو معاً شرط نیست بلکه اگر احرام حج بست و بران عمره داخل کرد جائز باشد چنانکه از آنحضرت صلعم همچنین واقع شده و اهل علم اتفاق کرده اند بر آنکه آنحضرت صلعم قارن بود و در احادیث صحیحه آمده که تلبیه حج کرد و لا باز بعمره و سوق هدی نمود و فعل وی صلعم بیان مجمل کتاب و سنت است و جز یکسال

بدنه تقلید واشعار دیگری نکرد واین تقلید وتجلیل واشعار باحادیث صحیح ثابت شده ودال ست بر شرطیت سوق هدی ودرین نوع از انواع حج حدیث لو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الهدی واین حدیث صحیح ست ودران سوق هدی را مقتضا از برای بقاء قران گردانیده وقارن را یک طواف ویک سعی کافی ست ودرین باب حدیث عایشه وابن عمر در صحیحین وارد گشته ودر ترمذی بسند حسن باین لفظ آمده من احرم بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعی واحد عنهما حتی یحل منهما جمیعا وآفاقیان که در مکه از برای غیر حج وعمره در آیند بستن احرام از میقات برایشان واجب نیست ودلیلی بران نیامده در ایام نبوت صدها کس بمکه می آمدند ومسموع نشد که احدی را امر باحرام کرده باشد ودر اجتهاد بعض صحابه حجت نیست وچون بطلان ایجاب احرام بمجرد مجاوزت میقات معلوم شد بطلان ایجاب دم بر مجاوز بغیر احرام وبطلان ایجاب قضاء احرام متروک نزد مجاوزت هم ثابت گردید حاصل آنکه بناء این مسئله بر غیر اساس ست وحائض تاخیر طواف کند چون عایشه آنحضرت صلعم را خبر کرد که وی حیض آورد فرمود غسل برآر واهلال بحج کن چنانچه همچنین کرد ودر مواقف وقوف نمود تا آنکه چون طاهر شد طواف کعبه وصفا ومروه نمود ودر صحیح آمده که او را فرمود یجزی عنک طوافک بالصفا والمروة عن حجک وعمرتک وقول ببطلان احرام وحج بجماع باطل ست وچون دلیلی بر بطلان حج بوطی عمدا نباشد پس بطلانش بوطی سهوا چه رسد حاصل آنکه ترتیب فساد حج بر وطی کلام بی دلیل ست وتکلیف عباد ست بچیزی که از جانب او تعالی بدان مکلف نبوده اند وهر که در اثبات احکام شرعیه اعتماد بر خیال رای واجتهاد ز انف دارد وی همچنین خرافات که جز اتعاب نفس وتکلیف عباد در غیر شرع ثمره ندارد می آرد وکلامش بر خلاف منهج شرع واسلوب دین حنیف وارد ست

فصل دلیل بر اثبات حکم حصر حدیث ابن عباس ست نزد مسلم وغیره که ضباعه بنت زبیر گفت ای رسول خدا من زنی گرانبارم وحج کردن خواهم مرا چه امر میفرمائی فرمود اهلال کن وشرط گیر که ان محلی حیث حبستني ولفظ عایشه در صحیحین این ست والله ما اجدني الا وجعة فقال حجي واشترطي وقولي اللهم ان محلي حيث حبستني واین را احمد از نفس حدیث ضباعه هم آورده ودرین باب حدیثها ست وهمه را دلالت ست بر ثبوت حکم حصر وبر آنکه هر که این شرط کرد از وی حکم حصر ثابت نیست وهر که نکرده بروی ثابت ست وجماعتی از صحابه وتابعین وفقهاء بآن رفته اند که تحلل با عدم اشتراط جائز نیست ونزد ابو حنیفه ومالک وبعض تابعین اشتراط صحیح نباشد واین احادیث را دست بر ایشان حجت ثابت شد که آنحضرت صلعم وصحابه در حدیبیه محصور شدند وکریمه فان احصرتم فما استیسر من الهدی فرود آمد واین دلیل ست بر آنکه هدی محصر بغیر شرط همان متیسر ست واگرچه سبب این آیه خاص ست اما اعتبار بعموم لفظ ست چنانکه

دراصول مستقر شده پس احادیث مطلقه همچو من کسر او عرج فقد حل مقید باشد بدان وحدیبیه از زمین
حل ست و بالجمله هر که محصور شد و او اشتراط کرده بود پس وی حلال میگردد و دوام مفوض باوست اگر خواهد
باز وال عذر حج بکند و اگر خواهد نکند و در سال دیگر بجا آرد و همچنین هر که اشتراط نکرده و هدی فرستاد بروی
قضا نیست نزد زوال عذر بلکه فرض بروی باقی ست هرگاه تواند بجا آرد وهذا حاصل ماینبغی اعتماده
فی هذا البحث ولم یرد ما یخالفه الا ما لا تقوم به الحجة وما لا تقوم به الحجة وجوده کعدمه

فصل هر کرا حج لازم شد و واجد سبیل ست بروی تادیه حج بکریمه ولله علی الناس حج البیت من
استطاع الیه سبیلا واجب باشد اگر نکرد آثم شد و در ایام نبوت مسموع نشده که مردی وصیت کرده باشد
بحج از طرف خود بعد از موت تا برای استدراک فریضه فائته حج و نه از آنحضرت صلعم در وصیت بحج چیزی ثابت شده بلکه
آنچه ثابت شده حج ولد از اب و ام وحج اخ از اخ و از ابن عم و از قریب ست واصل در عبادات بدنیه عدم
صحت ست مگر از کسیکه بروی واجب باشد و از غیر جز بدلیل صحیح نشود و دلیل در حج همان ست که ذکر کردیم پس
بران مقتصر باید بود و همچنین درباره صوم آمده که من مات وعلیه صوم صام عنه ولیه فیقتصر
علی ذلك و در ماعدای آنچه بدان دلیل آمده اصل منع ست و هر که گفته وصیت مسوغ حج غیر موصی عنه ست
پس برهانی صالح احتجاج نیاورده و عموم قوله تعالی فدین الله احق ان یقضی صحیح المعنی ست هر کرا چیزی
از عبادات فوت شود بروی قضا اوست واما اینکه دیگری از وی این قضا بجا آرد پس متوقف بر ورود دلیل ست
پس هر چه بدان دلیل آمده صحیح ست و مالا فلا ولا سیما با ثبوت کریمه وان لیس للانسان الا ما سعی وآیه
لاتجزی کل نفس بما تسعی و قوله صلعم اذا مات ابن آدم انقطع عنه کل شیء الا صدقة جاریة او علم ینتفع
به او ولد صالح یدعو له و بالجمله متعین توقف ست بر موارد نصوص در هر شیء که دران قائل بلحوق ونیل ثواب
یا سقوط فرضی از فرائض الهی بوده اند و بر تقدیر صحت استیجار وصحت وصیت لابدست که اجیر مکلف وعادل
باشد و نزد تضییق اجیر مخاطب بفریضه خودست اشتغالش بفریضه غیر روا نباشد و لهذا آنحضرت صلعم گفته
حج عن نفسك ثم عن شبرمة **فصل** حج آنحضرت صلعم اگرچه احادیث در بیان نوع آن مختلف آمده
حج قران بود بتواتر و احادیث وارده درین باب زیاده بر بست حدیث از طریق هفده صحابی وارد شده
و معارض بعض این احادیث نیامده تا بمعارضه همگی چه رسد پس هر که وجه تفضیل یکی را از انواع حج چنان قرار
داده که آنحضرت صلعم فلان نوع حج بجا آورد و او تعالی از برای رسول خود جز فاضل اختیار نفرمود حج نبوی قران

بود پس نزد وی قران افضل انواع حج باشد ولکن از حدیث جابر در صحیحین و غیرهما ثابت شده که آنحضرت صلعم ارشاد کرد لو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الهدی ولجعلتها عمرة و این دلیل ست بر آنکه تمتع افضل از قران ست و مقام طویل الذیول کثیر النقول ست و جمله انواع حج مشروع ست صحیحه و سنت قائمه باشد عائشه گفته خرجنا مع رسول الله صلعم فقال من اراد منکم ان یهل بحج وعمرة فلیفعل ومن اراد ان یهل بحج فلیهل ومن اراد ان یهل بعمرة فلیهل و این در صحیحین و غیرهما ست فصل هر که نذر کرد که بکعبه برود او را وفای آن لازم ست زیرا که وفا بنذر در غیر معصیت وارد شده و وقت دم قران روز نحر ست اختیارا و اگر بگذشت تاخیر نحر تا ما بعد آن محتاج دلیل ست چه هر عبادت نذر خورد قضا باشد مگر آنکه اعذار حکم ثابت کنند و گویند که هر که بردی نحر در روز نحر متعذر شد وقت در حق او ممتد باشد چو امتداد وقت اضحیه بحدیث جبیر بن مطعم مرفوعا ایام التشریق ذبح اخرجه احمد وابن حبان فی صحیحه والبیهقی واخرج نحوه ابن عدی من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف واخرج نحوه ایضا ابن ابی حاتم من حدیث ابی سعید وهو ضعیف و اما آنکه وقت اضطرار بعد از ایام تشریق ست پس محتاج دلیل بود زیرا که تعیین وقتی از برای عبادتی از عبادات ست و این بمجرد رای ثابت نشود و اگر دلیلی بران بایستد وجهی از برای ایجاب دم تاخیر نباشد همچنین دلیلی بر تعیین دو مکان اختیاری و اضطراری از برای دم هم نیست بل جای همه خونها منی و کوی و برزن مکه ست و لهذا آنحضرت صلعم فرموده ان منی کلها منحر و ان فجاج مکة طریق و منحر و حکم دم سعی حکم سائر دماء ست زمانا و مکانا و باید که این دما را از راس المال بود و وجهی از برای اخراجش از ثلث نیست چه آنچه دران اخراج از ثلث آمده امور مخصوصه ست که بنا بر وصیت یا نذر یا نحو آن لازم میگردد و ظاهر عدم فرق ست میان این دماء و دم قران و تمتع و تطوع و صاحب دم را اکل ازان جائز ست لقوله تعالی فکلوا منها واطعموا القانع والمعتر وقوله سبحانه واطعموا البائس الفقیر و در احادیث صحیحه ثابت شده که آنحضرت صلعم از هدی خود بخورد و صحابه و نساء خود را بخورانید پس کتاب عزیز و سنت مطهره هر دو دلالت دارند بر جواز اکل ازان و بر صرف آن در مصارفش و دعوی تفرقه میان دماء محتاج دلیل ست و مقتضی آن ثابت نشده و اگرچه سبب خاص باشد لیکن حکم آن بسبب مقید نگردد

کتاب النکاح

بنصوص کتاب و سنت و اجماع امت معلوم شده که زنا و آنچه مؤدی بزنا شود یا مقدمه زنا باشد حرام ست

پدید میگردد تا افتادن جان خود در زنا برسد بروی دفع آن از نفس خویش واجب ست اگرچه بنکاح دفع نمیتواند شد
واگر بمشی یا صوم یا سفر یا تقلیل خوردن طعام و شراب یا اکل طعامیکه دران وسوسه نباشد دفع میتواند کرد بروی وجوب
نکاح نیست بنابر امکان دفع معصیت بدون آن و بر عاجز از وطی حرام نیست زیرا که انسان تارک حلال و تارک امور غیر ضروریه لازم
بلکه اتیان او را لازم ست بجا آوردن امر خداست که دران با وجود تجویز وقوع معصیت از غیر او ترغیب کرده
و وجوب کل نذر علیه لا یتعداه الی غیره ولکن اینقدر ست که او تعالی زن را فرج و مخرج داده و بروی دفع
حرام و شکایت امر خود بسوی شریعت واجب ساخته چنانکه زنی با آنحضرت صلعم شکوه کرد و گفت
انما معه کهدبة الثوب پس ممسک زن با وجود عجز از صحبت او و کسر سورت شهوتش ممسک بضرار است
وحق تعالی فرموده ولا تمسکوهن ضرارا و هم مضارت ست و در قرآن ولا تضاروهن آمده و این کس
مضار او ست و در شریعت مطهره دلیل دال بر جواز فسخ بمجرد کراهت آمده چنانکه در حدیث اتردین علیه
حدیقته ست و نیز دران جواز فسخ بنابر اعواز نفقه وارد شده و از اینجا شناخته شد که بادی بدر حکم بتحریم
نکاح عاجز بی وجه ست و همچنین حکم بدان بر عارف تفریط از جان خود چه حال متحول میگردد و گاه زن رضا بتفریط
میدهد و بعد ازان طلاق بدست او ست پس اگر برین سجیه مذمومه و طبیعت ناقصه مستمر گردد زن را طلب خلاص
از دست او میرسد و ما جعل علیکم فی الدین من حرج ملة ابیکم ابراهیم هو سماکم المسلمین من قبل
و شکی نیست که نکاح از آکد سنن ست حق تعالی در کتاب عزیز بدان امر کرده و در صحیحین و غیرهما بسنت صحیحه ثابت شده
که ارشاد کرد یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءة فلیتزوج و هم نزد شیخین و غیرهما نهی از تبتل وارد
شده و فرموده لکنی اصوم وافطر وانام واتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی الحاصل نکاح
سنت موکده ست و بعض اقسام آنرا مکروه یا مباح یا مندوب گردانیدن دفع در وجه ادله وارده در ترغیبات
کثیره در صحاح و حسان احادیث ست آری اگر یکی فقیر ست و استطاعت قیام بمؤنت زوجه ندارد او را در
ترک این سنت رخصت ست لقوله تعالی ولیستعفف الذین لا یجدون نکاحا حتی یغنیهم الله من
فضله با اختلافی که در تفسیر او ست و حرام ست خطبه بر خطبه مسلم با دله صحیحه ثابته در صحیحین و غیرهما از عقبه بن عامر
و ابی هریرة و ابن عمر و عائشة حتی ینکح او یترک آمده و فی لفظ آخر حتی یترک الخاطب قبله او یاذن له
الخاطب پس وقوع یک خطبه مقتضی تحریم خطبه دیگر ست تا این غایت و حصول تحریم بمجرد وقوع خطبه اولی باشد خواه
دیگر رضای زن داند یا نداند لکن چون حال منتهی بعدم وقوع رضا از زن گردد آن خطبه کان لم تکن باشد بنابر عروض

مانع از ثبوت خطبه که آن عدم رضاست و میان این احادیث و میان مشوره که از آنحضرت صلعم در باب فاطمه
بنت قیس واقع شده منافات نیست زیرا که اسامه بن زید خطبه‌اش نکرده بود ابو جهم و معاویه خاطب بودند فاطمه
مشوره خواست آنحضرت صلعم اشارت باسامه کرد و فرمود معاویه صعلوک ست و ابا جهم عصا از دوش نمی نهد
و ضراب ست ترا درین باب اختیار باشد و آیهٔ ولا جناح علیکم فیما عرضتم به من خطبة النساء
مفید آنست که تصریح بخطبه ناجائز ست و تعریض جائز و از مواعدهٔ سر نهی فرموده فقال ولکن لا تواعدوهن
سرا با اختلافی که در معنی این مواعده ست بعده استثنا کرد و فرمود الا ان تقولوا قولا معروفا حاصل آنکه جز تعریض
و قول معروف مباح نکرد پس تصریح بخطبه از برای معتده یا ذکر کدام شی مستهجن در کلامش ناجائز ست و این امر
نزد صحابه متقرر و معروف بود و این عدت خواه از طلاق رجعی بود یا بائن یا از وفات زیرا که دلیل میان معتده عدت
فصل نکرد و اما عقد در مسجد پس اگر حدیث واجعلوه فی المساجد منتهض بحجت گردد اقل احوال این امر ندب باشد
ورنه بناء مساجد از برای ذکر خدا و نماز ست غیر این کار دران روا نیست مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد چنانکه
لعب حبشه بحراب در مسجد نبوی واقع شده و چنانکه بر انشاد اشعار تقریر رفته و در نثار روا انتهاب دلیلی ثابت نشده
و حدیث مروی درین باب متکلم علیه ست شوکانی رح در فوائد مجموعه فی الاحادیث الموضوعه بران سخن کرده و حافظ
ابن حجر ذکرش در تلخیص نموده و بسوی بیهقی عزو ساخته و گفته در اسنادش ضعف و انقطاع ست و گفته که طبرانی
در اوسط روایتش از حدیث عائشه بنحو آن نموده و دران بشر بن ابراهیم ست انتهی گویم بشر متهم بود بوضع
احادیث و غزالی و رازی و قاضی حسین از حدیث جابر روایت کرده اند که ان النبی صلعم حضر فی املاک فاتی
باطباق علیها جوز و لوز و تمر فنثرت فقبضنا ایدینا فقال ما لکم لا تاخذون فقالوا لانک نهیت
عن النهبة فقال انما نهیت عن نهبی العساکر خذوا علی اسم الله فجاذبنا و جاذبنا شوکانی گفته و هذا موضوع لا شک فیه
و هو کلام الذین دوده لیسوا من اهل الروایه پس انتهاب نثار اگر حرام نبود باری اسم نهبی بران صادق می آید پس اقل احوالش آنست
که مکروه باشد و احادیث ثابته در صحیحین دال اند بر مشروعیت ولیمه و بصحت رسیده که آنحضرت صلعم بر زنان خود ولیمه کرد و هر که نکاح کرده بود
او را امر بولیمه فرمود تا آنکه عبد الرحمن بن عوف را گفت اولم ولو بشاة و این حدیث در صحیحین و غیرهما ست و در عرسات تخصیص دو
طرفی باز لهو ثابت شده و در منتقی باوداش ذکر کرده و در شرح منتقی بران تکلم نموده و مخالف دران مخالف امر ثابت معلوم ست و مجوز لهو در غیر
این مواطن مخالف چیزی ست که کتاب عزیز و سنت مطهره بران دلالت کرده و حرمت اصول و فروع مرد بر مرد
بکتاب و سنت و اجماع جمیع مسلمین معلوم ست و همچنین حرمت نساء اصول و فصول منصوص علیه قرآن کریم ست

وبهذا التحریم بتقریب اصول که اخوة واخوات عابها ایشان اند وتحریم ایشان در فرقان حمید ست وهمچنین حرام ست
بر مرد اصول زنی که با وی عقد کرده واین در تنزیل ست حیث قال وامهات نسائکم وظاهرش عدم فرق ست
در آنکه دخول واقع شده باشد ولکن جمعی از صحابه چنین خوانده اند نسائکم اللاتی دخلتم بهن پس اگر این قرائت بصحت
رسد دلیل باشد بر آنکه حرام نیست مگر ام مدخوله وبعض اهل علم ادعا کرده اند که آیه وربائبکم اللاتی فی حجورکم من
نسائکم اللاتی دخلتم بهن عائد بسوی قوله تعالی من نسائکم وامهات نسائکم ست ودران خلاف ست
واین خلاف در اصول در قیدی که بعد از امور متعدده آید معروف ست ولکن قرارت مذکوره مقوی عود این قید
بسوی جمیع ست ودال ست بر خلاف این تقیید حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ترمذی مرفوعا من نکح
امرأة فطلقها قبل ان یدخل بها حرمت علیه امها ولم تحرم علیه ابنتها واین حدیث
اگر بصحت رسد نص باشد در محل نزاع ولکن در سندش دو ضعیف اند یکی مثنی ابن صباح دیگر ابن لهیعه پس اگر اسناد
قرارت مذکوره صحیح شود ارجح باشد ازین حدیث واگر نشود عمل بمقتضای آیه وامهات نسائکم باشد بنابر شمول
مدخوله وجز آن وهو المتعین وکنیز از زنان سید نمیگردد مگر بوطی بخلاف حره که بمجرد عقد زن سید میگردد وحاجت
قیاس امه بر حره نیست بلکه وی داخل ست زیر عموم قوله تعالی وامهات نسائکم وتقیید این عموم اگر باین قرارت
مترجح گردد اصول وفصول امه موطوه حرام نباشد مگر بعد از دخول واگر مترجح نگردد معلوم ست که امه از
زنان سید جز بدخول نمیگردد پس پیش از دخول منجمله نساء نباشد که اصول وفصولش حرام شود ولهذا اتفاق
کرده اند بر آنکه ام وبنت امه حرام نمیشود مگر بعد از دخول واختلاف کرده اند در زوجه ولمس بشهوت را
اگرچه بجائل بود محرم گفتن ناتمام ست مگر بعد از تسلیم این معنی که شرعا مسمای دخول بران است می آید دهی
بعید جدا وابعد تر ازان قول بتحریم بر مجرد نظر بمباشرت ست حاصل آنکه چون برین لمس ونظر وطی ودخول
شرعا صادق نباشد پس صدقش لغة ابعد وابعد ست ورضاع بمچو نسب ست زیرا که از حدیث جماعه در صحیحین وغیرها
بصحت رسیده که آنحضرت صلعم فرموده یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب ودر لفظی من الرحم ودر لفظی من
الولادة آمده وواجب توقف ست بر مدلول عام این احادیث وخاص نشود ازان مگر آنچه دلیلی صحیح صالح تخصیص
آنرا خاص کند اذا عرفت هذا کفاک عن الخبط والخلط الواقع فی هذه المسئلة لکثیر من المتکلمین فیها
وعلیك ان تلاحظ مع ملاحظتك لهذه الادلة انه صلعم لم یقل یحرم من الرضاع ما یحرم بالصهار
فلا یحرم من اصهار اهل الرضاعة الا ما جاء النص بتحریمه والا فهو حلال وقد ذکر الشوکانی فی شرح

المنتقی ما یهتدی به الناظر الی صوب الصواب و در جواز نکاح کتابیات خلافی در میان سلف ظاهر شده و نه
احدی بر فاعلش انکار کرده و همچنان بر حل وطی مسبیات از مشرکین اجماع واقع شده و مخالفی در آن خلاف نکرده
و بصحت رسیده که درباره مجوس فرموده سنوا بهم سنة اهل الکتاب پس زنان مجوس در حلت حکم زنان یهود
و نصاری باشد همچنین در نحو آن از سائر امور ثابته از برای اهل کتاب و استثناء مروی در حدیث بلفظ غیر آکلی
ذبائحهم ولا ناکحی نسائهم بصحت نرسیده بلکه در همه آنچه در شریعت از برای اهل کتاب ثابت ست حکم مجوس در آن
امور حکم اهل کتاب ست نه کم و نه بیش و مرتده کافره از کوافر ست و تحریم محصنه ثابت ست بنص قرآن و اجماع مسلمین
و همچنین تحریم ملاعنه و مطلقه ثلثه تا آنکه نکاح کند با غیر زوج و همچنین معتده بنص قرآن و اجماع و اما تحریم خامسه و عدم
زیادت بر اربع بقوله عزوجل مثنی و ثلاث و رباع پس غیر صحیح ست چنانکه در شرح منتقی و در بل الغمام و جز آن
مذکور ست و لکن استدلال برآن بحدیث قیس بن حارث و حدیث غیلان ثقفی و حدیث نوفل بن معاویه در خور اعتماد
باشد هر چند در هر یکی ازین حدیثها مقال ست لکن اجماع بر مدلولاتش منضم مجمع علی العمل به گردیده و این اجماع را در
فتح و بحر حکایت کرده اند و نقل از ظاهریه درین باب بصحت نرسیده زیرا که اعرف ایشان بمذهب ظاهریه انکارش
کرده و در تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن تصحیح بعض این احادیث ذکر کرده ایم و در آن باطالت مقال نموده
فلیرجع الیه و آنکه گفته اند که اصل در فروج تحریم ست و حظر مقدم بر اباحت ست پس این قواعد مقرره معارض ست
بمثل خود پس اگر دلیلی منتهض گردد بر آنکه در مثل فروج تقدیم حظر بر اباحت باشد فذاک والا ناقل از براءت اصلیه
که معلوم باد له کلیه و جزئیه ست موجود نیست و وجود خنثی مشکل که متمیز نیست اگر درین عالم بصحت رسد تحریمش محتاج
دلیل باشد و نیست دلیل مگر مجرد استبعادات که حجت بمثل آن قائم نمیشود نه عقلا و نه نقلا و اما وجود کسیکه او را
فرجی همچو فرج مرد و شرمگاهی همچو شرمگاه زن ست و هر دو فرج متمیز ست باین طور که یک فرج را قوت ست
و بدان بول و نحو آن انتفاع میرود و یا بمجرد سبق امتیاز دارد پس وی محکوم له بهمان فرج باشد که اینچنین ست و ما
اقل جدوی تحریر مثل هذه المسائل فی کتب الهدایة و مجرد عدم تمکن از حره از برای نکاح با امه کافی ست
و خوف عنت شرط نیست درست آنچه بدان قیاس حجت درین باب شود نیامده و آنچه مرفوعا مروی شده بصحت نرسیده و آنچه بطریق غیر رفع
آمده در خور حجت نیست و اما زن مفقود پس او تعالی امر باحسان عشرت زوجات فرموده و عاشروهن بالمعروف
گفته و از امساک زنان بطور ضرار نهی نموده و لا تمسکوهن ضرارا فرموده و حکم بامساک بمعروف یا تسریح باحسان
کرده و امساک بمعروف یا تسریح باحسان ارشاد نموده و از مضاره زنان نهی کرده و لا تضاروهن

نفقه و غائب که زن او را از غیبتش تضرر حاصل گردد او را جایز ست که رفع امر خود بسوی حکام شریعت کند و بر ایشان تخلیص آن زن از این ضرار قایم واجب ست و این بر تقدیری ست که غائب از برای این زن آنچه قیام بنفقه اش کند گذاشته رفته باشد و تضررش نه باین حیثیت بود بلکه باین حیثیت که با وجود نفقه موجود نه مزد و جست و نه امید و اگر تضررش بنا بر عدم وجود چیزی که استنفاق آن از آنچه غائب گذاشته رفته ست باشد پس فسخ نکاح بنابر عدم نفقه علی انفراده جائز ست اگرچه زوجش حاضر باشد تا بغائب بودنش چه رسد و این آیات کریمات که تلاوتش کردیم و جز آن دلالت دارند بران اگر پرسی که مدتی مقدره در غیبت معتبر ست گویم نه بلکه مجرد حصول تضرر باز زن مسوغ فسخ ست بعد از اعذار بسوی زوج اگر در محلی معروف ست نه آنکه مستقرش معلوم نباشد پس حاکم را میرسد که بمجرد حصول این تضرر بزن فسخ نکاحش بکند و اگر غائب شئ محتاج الیه زن گذاشته رفته ست و تضررش نیست مگر بنا بر امر غیر نفقه و نحو آن پس لائق توقیف آن زن ست تا مدتی که زن عادله خبر بتضرر زن بزیادت بران مدت دهد و اگر شئ محتاج الیه از نفقه و جز آن نگذاشته پس مسارعت بسوی تخلیص آن زن و فک اسر او و دفع ضرار از وی واجب ست و بعد از ان که تزوج بدیگری کرد زن او گشت اگرچه شوی اول عود کند و باید که نکاحش عود نکند بلکه بفسخ باطل گردیده فلا تشتغل بهذه التفاصیل التی ذکرها اهل الفروع وهی مبنیة علی غیر اساس و بعد از معرفت این ادله و مدلولات شناخته باشی که زنانی که شوهران ایشان در حبس دوام افتاده اند و امید رهائی ایشان از بند حکام نیست و نزد زنان نفقه نگذاشته اند و مستقر ایشان معروف و معلوم ست گویا در حکم حاضرین اند نه غائبین مفقود الخبر و زنان ایشان متضرر اند بنا بر اعواز نفقات و اشیاء محتاج الیها یا نفقه گذاشته اند لیکن تضرر ایشان بسبب امر غیر نفقه ست و آنقدر مدت بسر رفته که بر زیاده از آن نزد عادل از زنان شکیب متصور نیست شتابی در رهائی این بیچارگان بر ذمه همت حکام شریعت و قضاة ملت و مفتیان امت واجب ست بنا بر ادله مذکوره و عدم فارق و وجود علت جامع بلکه غائب مرجو العود ست و دائم الحبس مایوس الرجوع پس تخلیص زن محبوس دائم اوجب و آکد باشد نسبت بغائب وما جعل علیکم فی الدین من حرج و اگر کسی خلاف این مسئله سرایید از وی جز بدلیل صحیح پذیرا نشود و دلیل نیست و در اجتهادات مجتهدین حجت نباشد اگرچه اجتهاد بعض صحابه چرا نبود و یا لله العجب من هذه المذاهب المختلفة والمشارب المکدرة ما فعلت باصحابها وفی ای هوة اوقعتهم و ابعدتهم عن صرائح الکتاب العزیز والسنة المطهرة التی لا نجاة لاحد الا فی اتباعها و رفض ما عداها کائنا ما کان و اینما کان و اما تحریم جمع میان

دوخواهر و میان زن و عمه و خالهٔ او پس اول بنص کتاب عزیز ثابت ست بلا فرق میان حره و امه و ثانی
بسنت صحیحه و غیرها که مروی از طریق جماعه از صحابه ست پس حکم بطلان اینچنین عقود صحیح باشد بلکه آنحضرت صلعم
در کمتر ازین کار حکم بطلان کرده و فرموده ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل باطل و هر که بلزوم
رفع این حکم ثابت بمجرد خیالات مختله و علل معتله کرده وی دور تر شتافته و بعض اهل علم برین تحریم حکایت اجماع
کرده اند و مثل روافض و خوارج و غیرهم از فرق ضلال نه از ان کسان اند که اشتغال بشان آنان میتوان کرد
یا بتدوین مقالات باطله شان می باید پرداخت چه خلاف ایشان نه قادح در اجماع امت اسلامیه ست و لکن اینه
تعصب شعب کثیره برگ و بار می آرد فلا یقع الواقع فیها بل فی اشدها کفرها و اعظمها خطرا و هو لا
یدری و چون در کتاب عزیز در مناکح حرام و حلال کثیر طیب آمده و آنحضرت صلعم بیانش از برای مردم پرداخته
و در بیان و ایضاحش مبالغه فرموده حاجت بآن نیست که بر آنچه اهل فروع ذکر کرده اند و بی ادله آورده
تعویل کنیم **فصل** او تعالی امر بانکاح نساء کرده و انکحوا الایامی منکم و لا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن
فرموده پس اولیاء داخل اند درین خطاب بدخول اولی و احق اند بانکاح زنان ازین حیثیت باز سنت صحیحه آمده
بآنکه نکاح جز بولی نیست و نکاح بغیر ولی باطل ست و از آنحضرت صلعم ثابت شده که چون اولیا باهم اشتجار کنند
سلطان ولی کسی باشد که او را ولی نیست و این حدیث را طرق ست و احمد و ابو داؤد و ترمذی بسند حسن و حاکم
و ابن حبان روایتش کرده اند و دران دلالت ست بر آنکه نیست ولایت سلطان مگر نزد تشاجر اولیاء و چون
ولایت سلطان با وجود اولیاء بوجه اشتجار ثابت ست پس نزد عدم اولیاء بالاولی ثابت باشد و ازینجا تبیین
گشت که مراد بجانب القرآن خود جای اولیا بوده اند و معلوم ست که اقرب فالاقرب از ایشان احق ست بانکاح و لایش
را بر زن مزید خصوصیت بقرب ست و جمهور سلف و خلف بسوی اعتبار ولی رفته اند تا آنکه ابن منذر گفته احدی را
از صحابه دران خلاف معلوم نیست و از ابو حنیفه اثبات ولایت نکاح از برای قرابت غیر عصبات مروی ست
و شک نیست که لحوق خصاصت مثلا باخوة از ام زائد بر اعمام و ابناء اعمام ست و تفصیل مقام درین کتاب جای لیم
و اثبات ولایت از برای معتق بحدیث الولاء لحمة کلحمة النسب ست و در حدیث مطعنی نیست بلکه شواهد دارد
کما ذکره صاحب التلخیص و ظاهر این تشبیه دلالت دارد بر آنکه عصبه معتق قائم مقام او یند اگر عصبه نسب یافته نشود
یا معتق معتق و عصبهٔ ایشان را مدخل درین تشبیه ست و این ولایت تا حیات اولیاء ست و هر که از انها بمرد ولایتش
بموت منقطع گشت پس وصی او را این ولایت در نکاح ثابت نباشد و نزد عدم اولیاء و سلطان و کسیکه از طرف

١٦٢

سلطان ولی آن باشد حالت ضروری روی دهد و حاجت بمعرفت رضای زن بتزویج افتد بعده عقد صورت بندد
و شک نیست که ولایت متوجه بر کسی ست که صالح این کار باشد بدون آنکه وکیل از طرف زن گردد ولا سیما حدیث
لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان الزانیة هی التی تزوج نفسها اخرجه ابن ماجة والدارقطنی من
حدیث ابی هریرة ابن حجر گفته رجاله ثقات وقد اعل بالوقف لکن لا وجه له فی قوله فان الزانیة الی آخره
و وجود یک ولی کافی ست و نزد تشاجر سلطان ولی باشد و در کنیز مشترک اذن همه سادات ذکر است
زیرا که هر یکی بما النصیب از آن مملوکه است پس اذن هر یک معتبر باشد و اذن غیر او از آن مغنی نبود و ولی کافر
مسلوب الاهلیة است ولهذا آنحضرت صلعم تزوج بام حبیبه کرد و بدون پدرش ابی سفیان عقد بربست زیراکه وی
در آن هنگام مسلمان نبود و همچنین اگر ولی هست لیکن غائب است و غیبت او با انتظار عود مضر زن است یا وصول
تا آن ولی متعذر است بنابر خفاء مکان پس با عدم رجاء عود و قبل مضی مدت تضرر زن با انتظارش یا وقوع عضل از
ولی نکاحش بی ولی جائز باشد و لکن ضرور است که تقریر این مدعا بوجه شرعی بود نه بمجرد قول زن و احادیثی که درباره
اعتبار ولی آمده حاکم ذکر آن از طریق سی صحابی کرده و در آن تصریح بنفی است مثل حدیث ابی موسی که نزد احمد و
اهل سنن و ابن حبان و حاکم و صححاه بلفظ لا نکاح الا بولی آمده و این مفید انتفاء نکاح شرعی بانتفاء ولی است و آنچه
مفید این مفاد باشد مقتضی آنست که وجود ولی شرط صحت نکاح بود زیراکه شرط عبارت از چیزیست که عدمش مستلزم عدم مشروط
باشد کما تقرر فی الاصول و در حدیث عایشه آمده ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل و این کلمه را
سه بار فرموده این نزد احمد و ابوداود و ترمذی و ابن ماجه است و گذشت حدیث ابی هریره که زن زن را بزنی
دیگر ندهد و نه جان خود را بزنی سپرد پس ولی شرطی از شروط نکاح است که نکاح جز بدان صحیح نشود اگر موجود باشد و رنه
ولایتش بسوی سلطان است و نیز قول ابن منذر که انه لا یعرف عن احد من الصحابة خلاف فی اعتبار الولی
پیشتر ذکر شده و باید که ولی ذکر باشد نه انثی زیراکه زن ولایت تزویج زن دیگر بلکه نفس خود ندارد کما قدمنا و لفظی که
بدان عقد واقع شود لفظ نکاح است یا تزویج یا آنچه مفید این مفاد از متعارفات میان مردم باشد اگرچه افاده تملیک
کند و مفهوم از اعراف مصطلحه میان قوم مقدم بر غیر است چه تفاهم میان ایشان باعتبار همین اصطلاح است و در کتاب
و سنت آنچه دال باشد بر آنکه جز فلان لفظ یا الفاظ مخصوصه مجزی نیست نیامده و از آنحضرت صلعم ثابت شده که خواستار زن
واهبة النفس را ملکتکها بما معک من القرآن فرموده و در لفظی زوجتکها و در لفظی زوجناکها و در لفظی
انکحناکها آمده و ظاهر آنست که عقد واقع از غیر ولی غیر صحیح است فی نفسه و اجازت مصحح آن نیست آری از ناحیه

[illegible]
شود و لکن اگر سوال متقدم شده ست معنی آن قبول باشد چنانکه در حدیث [illegible]
و غالب در ایام نبوت مثل این حال بوده و در صحت عقد بحالت و کتابت یا از صحت [illegible] باشارت [illegible]
و لیکن زیرا که لفظ لا بد ست نیامده و در حدیث عقبة بن عامر آمده که انه صلعم قال لرجل أترضى ان أزوجك
فلانة قال نعم وقال للمرأة أترضين ان أزوجك فلانا قالت نعم فزوج احدهما صاحبه و از نکاح
[illegible] از طریق جماعه از صحابه بتصریح نهی آمده و دران تفسیرش چنین وارد شده
که یکی دختر یا خواهر خود را بنکاح دیگری دهد بشرط آنکه دیگری دختر یا خواهر خود را بنکاح او کند و مهر آرد و میان
هر دو کابین نباشد و این تفسیر موقوفا و مرفوعا هر دو طریق آمده و نهی حقیقت ست در تحریم [illegible]
بطلان ست و آنکه ذکر فرق میان نهی لذات الشیء یا جزء الشیء یا امر خارج از شیء کرده اند مجرد رای بحت و دوسه
محض ست بلکه از هر چه شارع نهی کرده عباد را از قربانش واند تکیس بدان منع نموده و این ست معنی غیر ما ذون
فیه و غیر شرعی بودن آن و هر چه چنین باشد از امر نبوی نبود و هر چه امر نبوی نبود مردود ست و این تفرقه میان اقسام
نهی اهل فروع را عصای توکی علیها گشته و مریده دفع دلیل بمجرد قال و قیل این تفرقه را ذریعه مغالطه و مراوغه و هرب
از حق ساخته با آنکه درینجا تصریح بنفی این نکاح وارد شده و در حدیث ابن عمر نزد مسلم مرفوعا آمده لا شغار فی الاسلام
و توجه نفی حقیقة بسوی ذات ست و نیست مانع ازان زیرا که مراد ذات شرعیه ست و بر تقدیر وجود مانع
اقرب مجازین بسوی آن نفی صحت ست و بنفی صحت مطلوب حاصل و شغار مختص بدختران و خواهران نیست
بلکه حکم غیر ایشان از قرابت نیز همین ست و نووی بران حکایت اجماع کرده و نکاحی که شریعت حقه بدان آمده همان ست
که عقدش از اولیا باشد و شارع دران تا انجا مبالغه کرده که نکاح واقع را بغیر ولی باطل فرموده و سه بار
تکرارش کرده باز نکاحی که بدان شریعت مطهره وارد شده عقدی ست که دران شارع اشهاد شهود واجب
گردانیده چنانکه اینمعنی از احادیث ثابت ست باز نکاحی که شارع تشریعش کرده نکاحی ست که بدان حصول
توارث و ثبوت نسب شود و بران ترتب طلاق و عدت گردد پس متعه نکاحی از انکحه شرعیه نیست بلکه رخصتی برای
مسافر نزد ضرورت بود و درین حرف خلافی نیست و همچنین در ثبوت حدیث متضمن نهی از متعه تا یوم القیامه
خلافی نباشد و لیس بعد هذا شیء و معارضه بانچه زعم کرده اند و بذکرش از استمتاع بعض صحابه بعد موت نبوی
پرداخته صحیح نباشد زیرا که این حرکت چندان بدیع نیست بسیار ست که بر بعض صحابه بعض احکام مخفی مانده و لهذا عمر

رضی الله عنه بعض ازان تصریح کرده‌اند واین نهی آنحضرت صلعم ثانیه چون معلوم گردد که بعض صحابه بر تمتع
کرده‌اند وجهت وی امر ثابت از رسول خدا است نه در فعل بعض صحابه و فردی از افراد ایشان و مراد مخالفت آنکه
تحلیل قطعی ست وتحریم ظنی مدفوع ست آنکه استمرار اباحت قطعی نیست بلا خلاف ونسخ امر مستمر ابدی ست از برای
نقض لعمر واقع دیگر آنکه هیچ عاقل نگوید که اجماع از قطعی ترای حاصل گشته منسوخ نمیشود بلکه علماء اهل اسلام اجماع بر تحریم
کرده‌اند وجهه اقصی بجوازش احدی باقی نیست واینها مخالفان اند که مخالفت مرجع اقوال ایشان باشد
باختلاف ایشان قادح در اجماع بود چه در غالب مذاهب خود مخالف کتاب وسنت واجماع مسلمین اند وابن منذر
گفته جاء عن الاوائل الرخصة فيها يعني المتعة ولا اعلم اليوم احدا يجيزها الا بعض الرافضة وقاضی
عیاض گفته اجمع العلماء على تحريمها الا الروافض وابن بطال گفته واجمعوا الان على انه متى وقع
يعني المتعة ابطل سواء كان قبل الدخول او بعده وخطابی گفته تحريم المتعة كالاجماع الا عن بعض
الشيعة واین عبارات علاوه بطلان وتحریم متعه مفید آنست که جوازش مذهب جمهور شیعه وروافض هم نیست
بلکه قول بعض افراد از ایشان ست وهر استثنا وشرطی که متضمن تحلیل حرام یا تحریم حلال باشد در نکاح باطل ست
ولهذا از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که کل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وآنکه در حدیث دیگر آمده که
احق الشروط ما استحللتم به الفروج مراد بدان شروطی ست که حلال را حرام وحرام را حلال نگرداند
چنانکه شرط کنند که چنین طعام وچنان کسوت بدهد یا کدام کار خانگی وخدمت خود ونحو آن از وی نستاند **فصل**
در باب اشهاد شهود در نکاح حدیثها آمده که بعضی مقوی بعض ست از انجمله حدیث لا نكاح الا بولي وشاهدي
عدل ست نزد احمد ودارقطنی وبیهقی وترمذی بدان اشارت کرده ودر سندش عبدالله بن محرر متروک ست بخاری بمهملات ۱۲
گفته منکر الحدیث واز انجمله حدیث عایشه ست نحو آن مرفوعا ونیز موقوفا ومرفوعا آمده واز انجمله حدیث ابوهریره ست
بلفظ لا نكاح الا باربعة خاطب وولي وشاهدين واین نزد بیهقی ست موقوفا ومرفوعا ودر اسنادش ضعف ست
واز انجمله حدیث دیگر از عایشه ست نزد دارقطنی بلفظ لا بد في النكاح من اربعة الولي والزوج والشاهدين
ودر سندش مجهول ست ونحو آن بیهقی در خلافیات از ابن عباس موقوفا روایت کرده وتصحیحش نموده وهم ابن ابی شیبه
آورده واز انجمله حدیث اوست نزد ترمذی ان النبي صلعم قال البغايا اللاتي ينكحن انفسهن بغير بينة
واز انجمله نزد شافعی ست مرسلا از حسن واز انجمله روایت ابوالزبیر مکی ست که ان عمر بن الخطاب اتي بنكاح
لم يشهد عليه الا رجل وامرأتان فقال هذا نكاح السر ولا اجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت

اخرجه [illegible] اجازت [illegible] ست که [illegible]
نموده وظاهر اقتضای نفیش آنست که اشهاد شرط نکاح ست [illegible]
متوجه بسوی ذات شرعیه ست پس انتفاعش مستلزم ارتفاع آن باشد و ذلك معنى الشرط و [illegible]
[illegible] نفی از اعتبار معنی حقیقی نفی صحت اقرب مجازین الی الذات بود و این نیز مفید شرطیت ست ترمذی
گفته والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلعم ومن بعدهم من التابعين وغيرهم
قالوا لا نكاح الا بشهود ولم يختلفوا في ذلك من مضى منهم الا قوم من المتأخرين من اهل العلم وانما
اختلف اهل العلم في هذا اذا شهد واحد بعد واحد فقال اكثر اهل العلم من الكوفة وغيرهم
لا يجوز النكاح حتى يشهد الشاهدان معا عند عقدة النكاح وقد روى بعض اهل المدينة اذا شهد
واحد بعد واحد فانه جائز اذا اعلنوا ذلك وهو قول مالك بن انس وغيره وقال بعض اهل العلم يجوز
شهادة رجل وامرأتين في النكاح وهو قول احمد واسحق انتهى كلام الترمذي واحادیث بسیار دال ست
بر آنکه تمام نمیشود نکاح مگر برضاء منکوحه چنانکه در حدیث ابی هریره در صحیحین وغیرهما آمده قال رسول الله صلعم
لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا البكر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت و در
مسلم وغیره از حدیث عائشه رضی الله عنها آمده که گفت فرمود رسول خدا صلعم الثيب احق بنفسها من وليها
والبكر تستأذن في نفسها واذنها صماتها و بخاری وغیره از خنساء بنت خدام انصاریه روایت
نموده ان اباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فاتت رسول الله صلعم فرد نكاحها واحادیث درین
باب بسیارست همه در افادهٔ عدم صحت نکاح زن ناراضی میکند دوشیزه باشد یا ثیب و ضرورست در نکاح تعیین
اسم یا لقب منکوحه یا اشارهٔ مفهمه بسوی آن و سبق توالی بر آن و نحو آن ورنه بمجرد الفاظ و نحو آن چون خلاف
ما فی النفس باشد اعتباری نبود و عقدی که از ولی همراه خاطب واقع شد و زن بدان راضی نبود پس این عقد موقوف ست
نزد بعضی اگر زن آنرا اجازت دارد صحیح شود و وطی مستباح گردد ورنه وجودش کالعدم ست و همین ست حکم عقدی
که خاطب بسوی غیر ولی کرده و مراد بصحت و نفاذ این عقد بر اجازت آنست که نزد اجازت حاجت بتجدید عقد
دیگر نیست همین مجرد وقوعش کافی ست با آنکه ظاهر آنست که عقد واقع بغیر رضاء زن یا بدون ولی ست هیچ
حکم از برای آن نیست و از اصل منعقد نباشد بلکه لابدست از عقد دیگر نزد رضاء زن یا از ولی و لکن آنچه
ذکر رفت نزد بخاری از حدیث خنساء ثابت شده و کما تقدم چه لفظ فرد نکاحها دال بر آنست که آن عقد

و واقع شود نکاح او و اگر خشنا بیان رضامندی داد احتیاج بتجدید نکاح نباشد و دلیل آن حدیث ابن عباس نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه و دارقطنی باسنادی که رجالش ثقات اند ان جاریة بکرا اتت رسول الله صلعم فذکرت ان اباها زوجها وهی کارهة فخیرها النبی صلعم و این تخییر دلیل است بر نفاذ آن عقد واقع باجازت زن و عدم احتیاج بسوی تجدید و ازین باب است عقد نکاح دختر عثمان بن مظعون نزد احمد و رجالش ثقات اند و نزد دارقطنی ازین رو که جاء عمها الی رسول الله صلعم فقال هی یتیمة لا تنکح الا باذنها

و این احادیث دلالت دارند بر موقوف بودن عقد و در اثبات خیار بسوی قیاس بر بریره که آنحضرت صلعم او را نزد عتق تخییر فرموده در آنکه زیر شوهر خود بماند یا فسخ کند و نتوان گفت که آنچه از جناب نبوت درین باب آمده واقع شد قبل از دخول بود زیرا که رضا صغیره را قبل از بلوغش حکم نیست و دخول بوی دلیل بر رضا او نتواند بود و مؤید این ست حدیث بریده که زنی جوان نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت پدر من مرا بزنی برادرزاده خود داده ست تا خسیسه خویش بسبب من بردارد آنحضرت اختیار کارش بدستش داد وی گفت قد اجزت ما صنع ولکنی اردت ان اعلم النساء ان لیس للاباء من الامر شئ اخرجه ابن ماجة برجال الصحیح و احمد و نسائی نیز این حدیث را از عائشه روایت کرده اند بلفظ جعل النبی الامر الیها و این بنا بر عدم کفاءت بود بلکه بنا بر عدم رضا و زن بدان و حدیث ایما امرأة زوجها ولیان فهی للاول اخرجه ابو داود من حدیث سمرة دال ست بر صحت عقد اول و بطلان ثانی و میتوان گفت که امر مفوض بزن ست عقد هر ولی که جائز دارد صحیح بود و دیگر باطل **فصل** دلیلی بر آنکه مهر شرطی از شروط عقد یا رکنی از ارکان اوست نیامده و مراد بکریمه فلا جناح علیکم ان تنکحوهن اذا آتیتموهن اجورهن آنست که مهر از برای منکوحه واجب ست مطلقا از وی جائز نیست و اگر عقد جز بمهر صحیح نمیشد او تعالی لا جناح علیکم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فریضة نمی فرمود چه این آیه مفید آنست که عقد پیش از فرض مهر واقع میشود و مؤید اوست حدیث عائشه نزد ابو داود و ابن ماجه بلفظ امرنی رسول الله صلعم ان ادخل امرأة علی زوجها قبل ان یعطیها شیئا بیهقی گفته وصله شریک و ارسله غیره و مثل اوست حدیث عقبه بن عامر نزد ابو داود که آنحضرت صلعم زنی را بامردی از حاضرین بدر تزویج کرد و برای وی صداقی فرض نمود تا آنکه چون مرد را وفات حاضر شد گفت فلانه را که زوجه من ست فرض صداق نکرده ام و من شما را گواه میکنم که سهم خود از خیبر باو دادم چنانچه آن زن بعد از موت وی آن سهم را بصد هزار بفروخت و آنکه در حدیث ابن عباس آمده که چون علی مرتضی فاطمه را تزوج کرد

گرفت آنحضرت صلعم فرمود چیزی او را بده وی گفت هیچ ندارم گفت درع حطمیه تو کجاست شیخان وابی داود ونسائی وحاکم
وآنرا صحیح گفته ودر روایتی نزد ابی داود این ست ان النبی صلعم منعه حتی یعطیها شیئا پس درین روایت ذکر
مهر نیست و نه آنکه این اعطا از مهرست ورنه لازم آید که دخول جز بعد از تسلیم مهر یا بعض آن جائز نباشد واین
خلاف اجماع ست وحصر مال باشد یا منفعت که در حکم مال ست اما مال پس ظاهرست وانچه در آیات قرآنیه وحدیث
نبویه آمده منصرف بسوی همین مال ست واما منفعت پس حدیث قد زوجتکها بما معک من القرآن دلیل
برصحت آن وانحدیث در صحیحین وغیرهما ست از حدیث سهل بن سعد وحدیث نعمان ازدی نزد ابن ابی شیبه بلفظ زوج رسول الله
صلعم امرأة علی سورة من القرآن فقال لا یکون لاحد بعدک مهرا با آنکه مرسل ست وحجت نمی استد
ودر سندش مجهول ست کما ذکره ابن حجر فی الفتح ودرین باب حدیثها ست از جماعه از صحابه وهمه متضمن صحت
این منفعت ست واگر چه بعتق باشد زیرا که در صحیحین وغیرهما از حدیث انس رض ثابت شده که آنحضرت صلعم صفیه را آزاد کرده تزوج
فرمود ثابت پرسید مهرش چیست فرمود نفسها اعتقها ولفظ بخاری این ست وجعل عتقها صداقها
ودر تقدیر مهر مال چیزی که بدان حجت ستد نیامده بلکه التمس ولو خاتما من حدید فرموده چنانکه در حدیث
سهل بن سعد در صحیحین وغیرهما ست وگویا این اقل مهرست ومؤید اوست حدیث عامر بن ربیعه که زنی از بنی فزاره
بر نعلین تزوج کرد آنحضرت صلعم فرمود از نفس ومال خود بنعلین راضی شدی گفت آری پس جائز داشت
واین نزد احمد وابن ماجه ست وترمذی تصحیحش کرده ودر حدیث جابر آمده که آنحضرت صلعم فرمود لو ان
رجلا اعطی امرأة صداقا ملأ یدیه طعاما کانت له حلالا اخرجه احمد وابو داود ودر سندش موسی
بن مسلم یا مسلم بن رومان ضعیف ست وزن را در مال مهر خود تصرف وابرا از ان جائز ست زیرا که ملک او
گشته وهذا شان کل مالک یملکه الانسان وفرق میان عموم تصرف وخصوص ابرا مجرد رای ست
اثارتی از علم ندارد وآنکه رد مهر برویت وعیب پس از انجهت رواست که زن مستحق این مال بشرع گشته
واو را قبول آن بر غیر آن صفت که پسندش کرده بود لازم نیست یا دام که این رد بنا بر تعنت بلا سبب نباشد
که انچنین رد او را نمیرسد ونزد تعذر یا استحقاق چون ظفر بعین یا بمثلش ممکن نباشد او را جز قیمت
چیز دیگر نمیرسد واین غایت امکان ست وبر زوج غیر آن واجب نیست **فصل** حدیث زنی که زوجش
مرد وبرای آن فرض صداق نکرده وبروی داخل نشده وابن مسعود درباره آن گفته ادی لها مهر نسائها
ولها المیراث وعلیها العدة ومعقل بن سنان اشجعی گواهی داد که آنحضرت صلعم در تزویج دختر واشق بمثل

آن قضا فرمود و این حدیث نزد احمد و اهل سنن و حاکم و ابن حبان و بیهقی ست و صححه الترمذی و ابن مهدی
وغیرهما دلیل ست بر ثبوت مهر بموت و چون با عدم تسمیه ثابت باشد پس بتسمیه بطریق اولی بفحوای خطاب
ثابت ست و تنها این حدیث بر وجوب کابین و میراث بمرگ از برای استدلال کافی ست و میان آن و میان
کریمه و ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فریضة فنصف ما فرضتم هیچ معارضه نیست
چه حدیث درباره موت ست و آیه درباره طلاق و قیاس موت بر طلاق قیاس در مقابله نص ست و هو
فاسد الاعتبار و حدیث صحیح ست و شواهد دارد و هر که آنرا معلل باضطراب کرده مصیب نیست و آنکه شافعی
گفته ان صح حدیث تزویج بنت واشق قلت به پس بیهقی گفته فقد قال الحاکم قال شیخنا ابو عبد الله
لو حضرت الشافعي لقمت على رؤس الاشهاد وقلت قد صح الحديث فقل به و اما ثبوت مهر بدخول
یا خلوت پس بدخول خود ظاهر ست و دران خلاف نیست و نصوص متطابق اند بران و اما خلوت پس در تمام
آنچه مختص باحتجاج شود موجود نیست و آنچه مرفوعاً آمده بصحت نرسیده که بدان قیام حجت میتواند شد و در اقوال
بعض صحابه حجت نیست و لاسیما با اختلاف و اضطرابش حالانکه حق تعالی میفرماید فان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فریضة فنصف ما فرضتم و مراد بمس اگر جماع ست پس ظاهر ست که خلوت جماع
نیست و اگر عام از جماع ست چنانکه عضوی بر عضو زن نهد پس خلوت مجرده مس نباشد اگرچه صد پرده فرو آویزد
و هزار نظر بسوی او بکند و بعد ازین حاجتی بسوی تکلم بر خلوت صحیحه و فاسده نیست و استحقاق نیمه مهر بکریمه مذکوره
صحیح ست و اما استحقاقش بفسخ قیاساً على الطلاق بجامع عقد و تسمیه پس در نفس ازین قیاس چیزی هست و هم از
بودن فسخش از جهت مرد فقط موجب نیمه مهر چیزی در نفس باشد ولیکن میتوان گفت که چون شوی خراج بانوی
از گره نکاح خود بفسخ برگزید این گزیدن مانند طلاق باشد از طرف او بخلاف آنکه فسخ از طرف زن یا از طرف هر دو
بود و لزوم مهر بوطی امری روشن تر از مهر مهر و زست زیرا که این لزوم بنا بر استحلال شرمگاه اوست و لزوم مهر مثل
بدلیل همان حدیث متقدم معقل بن سنان ست و هو دلیل قوی و مستند سوی و متمسک جلي و لفظ
نسائها مقتضی آنست که اعتبار بهر قرابت زن ست چه این قرابت اخص کسی ست که مضاف بسوی او ست و
اخص این قرابت کسی ست که قریب باشد از طرف پدر باز از جانب ما در باز سائر زنان حاملات او در منصب و
مسکن و قبیله زیرا که میان او و میان آن زنان سه چیز مصحح اضافت اند و همچنین مرجع در صور الا ربسوی مهر امثال
آن زنان ست اگر مهر مسند در نه رجوع بسوی نصف مهر غالب جائز اولی ست بنا بر وقوع تنصیف از برای مهر بدامتة

له [illegible]
١١ [illegible]

له [illegible]
١٢٢

و بسیاری از احکام ... مطلقه ... آیه ... اذا نکحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن فما لکم علیهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جمیلا ...
آن برای مطلقه قبل از دخول ... وجوب باشد ... لا جناح علیکم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن
او تفرضوا لهن فریضة ومتعوهن علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره امر است و امر دال بر وجوب است
و هر که گفته متعه واجب نیست مگر از برای مطلقه قبل الدخول اگر زوج از برای وی فرض فریضه نکرده و اگر کرده است
... نصف فریضه خواهد بود لقوله تعالی وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن
فریضة فنصف ما فرضتم پس وی گویا ... ممکن نیست جمع میان هذه الآیات و ظاهر قوله تعالی
وللمطلقات متاع بالمعروف حقا علی المتقین ایجاب متعه ... برای هر مطلقه ...
فرض فریضه و یا عدم فرض آن و این هیچ ... است جماعتی از سلف و جمعی ... گفت که آیه عام است بر مطلقه ... تخصیص
بر غیر مدخوله که برای آن فرض صداق نکرده تخصیص است بر بعض افراد عام پس منافی سائر افراد نباشد ولکن کسی
که تخصیص عموم این وجوب از برای غیر مدخوله که فرض صداقش نکرده چنین جواب بدهد که هر دو آیه مشتمل بر دو قید است
و هر دو قید را مفهومی معمول به است بدان تقیید این آیه عامه می کنیم و مجموع این آیات دلالت واضحه بینه بر
وجوب متعه میکند بهر دو امر که در هر دو آیه اول است و بقوله حقا در آیه سوم و هر که قائل بعدم وجوب است
بدستش جز مجرد مراوغه و مغالطه باقی نیست **فصل** هر چه پیش از عقد یا حال عقد داد یا ذکر داد نفس کرد حق
آن همه زن است و بعد از عقد اگر زن را نداد بلکه اولیا او را داد آنها را باشد چنانکه مدلول حدیث عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده است ان رسول الله صلعم قال ایما امرأة نکحت علی صداق او حباء او عدة قبل عصمة
النکاح فهو لها وما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن اعطیه واحق ما یکرم علیه الرجل ابنته واخته
و این حدیث نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه است و در آن مقالی نیست مگر آنچه درباره عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مروی است
با آنکه عمل بر حدیثش در بسیاری از ابواب واقع شده و ائمه حدیث تحسینش کرده اند و زن صغیره که غیر پدرش تسمیه
مهرش بکمتر از مهر مثل کرده او را میرسد که مطالبه توفیه آن بکند مگر آنکه در آن مصلحتی باشد احتیاج بسوی آن فی الحال بمحو احتیاج
بنفقه و جز آن و همچنین زن کبیره که ولی او کمتر از مهر مثل بدون رضای او مقرر کرد او را هم مطالبه توفیه اش بسوی
مهر مثل میرسد و این ظاهر است و قول باعتبار ولی در همه بی وجه است **فصل** زن را میرسد که تا مهر خود از شوی
نستاند از مباشرت با زوج ممتنع شود زیرا که مهر از آن اموال است که بدان استحلال فرجش بوده است و صادق

[illegible]

مستندی بوده آن درست فرموده پس هیچ شک و شبهه نیست در آنکه زن را اقتناع میرسد تا آنکه مهرش را وی
تسلیم سازد وچه مطالبه اش که این خود مطالبه حق ست باطل نیست واین از تمام اسباب که معروف باشد وحصول
بعضای مقصد بجمیل مانع جواز مطالبه وتسلیم نیست چه مهر حق اوست وحصول رضای بعض ریگر فوت مانع مطالبه آن
وقت نمی تواند شد وقول بعضی بجمیل بوده باشد زیراکه وطی را قطع حق او نمیرسد مگر آنکه در آن بصلحی بوده ومسیح
ضامن چیزی نیست که ازسمی یا فض گشته وانچه زیاده حاصل گشته مستحق ومخرج وطی آن بچه وجه نیست مرد وزوج
جز بجنایت یا تفریط یا غصب ضامن آن نیست وچون شارع اذن بمطلق وطی از برای زوج داده است پس ایلاج زن
صالحه جماع بعضو معتاد فاعل چیزی نیست که شرع او را بدان اذن بخشیده ودر ماذون به الشرع مغرم نباشد
مگر بدلیل ودلیل موجود نیست ولکن لابدست که مباشرت بروجه معتاد باشد واگر بر طریقی ست که ازواج آنچنان
نمی کنند پس فاعلش بمجرد آن متعدی ست وقید صالحه از انجهت ست که هر که خورد سال ست وتنش او تحمل وطی
نمیتواند کرد زوج را مباشرتش جائز نیست زیراکه اضرار وتالیم غیر واحترام بدنش منع آمده مگر بحق وجماع
صغیره نه از حق ماذون به ست وتقیید بعضو معتاد ظاهر ست زیراکه هر چه بدان اذن رفته همان معروف ست
نه ماعدای آن وهر که مفضی شد بغیر معتاد از زوجات یا بزن کاره از غیر زوجات وی جانی ست ولزوم ارش
جنایتش داخل ست زیر عمومات ودر ایجاب مهر از برای غیر زوجه بارش نظر ست آری ایجابش از برای مغلوط بها
ونحو آن ظاهر ست زیراکه استحلال فرجش بشبه کرده پس انچه در فرج حلال بروی لازم می آمد الحال نیز لازم آید
وایجاب نصف از برای غیر زوجه ومغلوط بهای دلیل ست بلکه زنای موجب حد بر فاعل ست وبر زن باکراهت
حد نباشد واگر ازاله بکارت بدون وطی باشد حکم جنایت دارد واما حکیها وردر فسخ نکاح بعیوب بچو جنون
وجذام وبرص وعنت مرفوع بصحت نرسیده وانچه آمده موقوف بر بعض صحابه ست ودر اقوال شان حجت نیست
وآنکه آنحضرت صلعم در کشح زن غفاریه ابصار بیاض کرد وفرمود خذي عليك ثيابك پس با آنکه سندش ضعیف ست
نص در محل نزاع نیست زیراکه این لفظ ولفظ الحقي باهلك که در روایت دیگر ست صالح ومحتمل طلاق ست
والمحتمل لا تقوم به الحجة **فصل** کفاءت در دین معتبر ست چنانکه ابن حجر در فتح حکایتش کرده ودال ست
بران کریمه انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم
وقوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المومنين
ونیز دلیل ست بران حدیث ابی حاتم مزنی که آنحضرت صلعم فرموده اذا اتاكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه

الا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد كبير قالوا يا رسول الله وان كان فيه قال اذا جاءكم من
ترضون دينه وخلقه فانكحوه ثلاث مرات اخرجه الترمذي وحسنه ومناوي از بخاري نقل كرده كه
انه لم يجعل محفوظا وعلله ابو داؤد في المراسيل واعله ابن القطان بالارسال وضعف راويه ومؤيد آن
انچه ترمذي از حديث ابي هريره اخراج كرده كه گفت فرمود رسول خدا صلعم اذا خطب اليكم من ترضون دينه
وخلقه فزوجوه الا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض و درين هر دو حديث دليل ست بر آنكه
دين هر كسي كه پسند نكند باوي تزويج نمايد وهمين ست معنى كفاءت در دين ومجاهر بفسق مرضي الدين نيست واما
اعتبار نسب در كفاءت پس در حديث بريده آمده كه ان فتاة جاءت الى رسول الله صلعم فقالت ان ابي
زوجني ابن اخيه ليرفع بي خسيسته قال فجعل الامر اليها فقالت قد اجزت ما صنع ابي ولكن اردت
ان اعلم النساء انه ليس الى الآباء من الامر شيء اخرجه ابن ماجة باسناد رجاله رجال الصحيح واحمد و
نسائي روايتش از عايشه كرده اند ومحل حجت ازين حديث قول اوست ليرفع بي خسيسته كه اين شعر است
كه زوجش غير كفو او بود ولكن مخفي نيست كه اين قول آن زن ست وآنحضرت صلعم كه اختيار امرش بدست وي
داد بنابر آن داد كه معتبر رضاي اوست وچون رضا نداد نكاح صحيح نشد خواه معقود له كفو باشد يا غير كفو ونيز
اين تزويج با ابن عم او بود وابن عم كفوست نه غير كفو ونيز استدلال كرده اند بر اعتبار كفاءت در نسب
بحديث بريده مرفوعا ان احساب اهل الدنيا الذين يذهبون اليه المال واين نزد احمد ونسائي ست وصححه
ابن حبان والحاكم وبحديث سمره مرفوعا الحسب المال والكرم التقوى واين را احمد روايت كرده وترمذي وحاكم
تصحيحش نموده ومحتمل كه مراد آن باشد كه اهل دنيا همين امر را معتبر دارند چنانكه در حديث بريده بدان تصريح گذشته
واين حكايت صنيع دنياداران واغترار ايشان بمال وعدم اعتداد ايشان بدين ست پس اين حديثها در حكم تقريع وتوبيخ
اهل دنيا باشد نه ارشاد باعتبار آن وانچه حاكم از ابن عمر آورده كه آنحضرت صلعم فرمود العرب اكفاء بعضهم لبعض
قبيلة لقبيلة وحي لحي ورجل لرجل الا حائك او حجام پس حفاظ گفته اند كه اين حديث موضوع ست در فوائد
مجموعه في الاحاديث الموضوعه بران ايضاح كلام نموده وانكه از علي مرتضى مرفوعا آمده كه ثلاث لا تؤخر الصلاة
اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا اخرجه الترمذي پس انچه دال باشد بر اعتبار
كفاءت در نسب درين حديث نيست بلكه محمول بر آنست كه چون زن را كفوي مرضي الخلق والدين ميسر آيد نكاحش
كرده بايد داد چنانكه در هر دو حديث سابق ست واما حديث خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام

پس وسان نیز دلالت بر مطلوب نیست زیرا که اثبات خیریت بعض از بعض دیگر مستلزم آن نیست که ادنی غیر کفو اعلی ست و همچنین حدیث ان الله تعالی اصطفی کنانة من ولد اسمعیل واصطفی من کنانة قریشا واصطفی من قریش بنی هاشم زیرا که این اصطفا دلالت بران ندارد که ادنی غیر کفو اعلی باشد و ثابت شده که آنحضرت صلعم با مولای خود زید بن حارثه زینب بنت جحش را که قرشیه بود تزویج داد و اسامه بن زید را با فاطمه بنت قیس قرشیه تزویج نمود و عبد الرحمن بن عوف خواهر خود را بزنی بلال داده بود و ابو داود روایت کرده که ابا هند حجامت آنحضرت صلعم کرد فرمود یا بنی بیاضة انکحوا ابا هند وانکحوا الیه و ابن الحاکم هم اخراج کرده و حافظ در تلخیص تحسینش نموده و بخاری وغیره از عایشه آورده اند که ابو حذیفه بن عتبه بن ربیعه بن عبد شمس که از حاضرین بدر همراه جناب نبوت بود سالم را متبنی گرفت و دختر برادر خویش ولید بن ربیعه را بزنی او داد حالانکه سالم مولای زنی از انصار بود و بعد ازین تقریر شناخته باشی که معتبر همان کفاءت در دین و خلق ست نه در نسب

اعتبار شرف آدمیان از حسب ست بهر تحقیق نسب آدم و حوا کافی ست

مراد بحسب اینجا دین و خوبی ست ولکن چون آنحضرت صلعم خبر داد که حسب اهل دنیا مال ست و در صحیح ثابت شده که در امتش سه چیز از کار جاهلیت باشد فخر باحساب و طعن در انساب و استسقا بنجوم و نیاحت پس تزویج غیر کفو در نسب و مال اصعب نوازل ست بکسیکه ایمان بخدا و روز آخرت ندارد و ازین قبیل ست استنکار فاطمیات و گروانیدن ایشان علی قدر و اعظم شرف از دیگر بنات صلبیه رسول خدا صلعم فیا عجبا کل العجب من هذه التعصبات الغریبة والتصلبات علی امور الجاهلیة وهذا مصداق ما اخبر به صلعم من ان تلك الخصال کائنة فی امته وانها لا تدعها امته فی الجاهلیة والاسلام کما وقع فی الصحیح واذا لم یترکها من عرف انها من امور الجاهلیة من اهل العلم فکیف یترکها من لم یعرف ذلك والخیر کل الخیر فی الانصاف والانقیاد لما جاء به الشرع ولهذا اخرج الحاکم فی المستدرك وصححه عن رسول الله صلعم انه قال اصلح الناس ابصرهم بالحق اذا اختلف الناس **فصل** اگر استمرار بر نکاح زانیه همچو ابتدا ست نکاح با وی باشد قول عز وجل الزانی لا ینکح الا زانیة والزانیة لا ینکحها الا زان او مشرك وحرم ذلك علی المؤمنین دلیل بود بر تحریم امساك زنی که زنا کرده و بر وجوب تطلیقش ولکن در حدیث صحیح آمده واتقوا الله فی النساء فانهن عوان عندکم تا آنکه ارشاد کرد الا ان یاتین بفاحشة مبینة فان فعلن فاهجروهن فی المضاجع واضربوهن ضربا غیر مبرح فان اطعنکم فلا تبغوا علیهن سبیلا دلالت دارد بر جواز امساك

زنیست بعد از هجر و ضرب چنانچه از ترتیب کریمه مستفید می‌شود ثابت است از حدیث ابن عباس که مردی نزد آنحضرت
صلعم آمد و گفت ان امرأتی لا ترد ید لامس قال غربها فقال انی اخاف ان تتبعها نفسی قال فاستمتع
بها اخرجه ابو داود و نسائی ست لیس بر تقدیر ثبوت و صلاحیتش از برای حجت مراد آنکه مراد به عدم رد ید لامس
کنایه از فجور است دال ست بر جواز امساک بنابر مزید محبت زوج با زوجه و عدم صبر بر فراق او نیست
دو گونه رنج و عذاب ست جان مجنون را　　بلای صحبت لیلی و فرقت لیلی
و جمع میان آیه و این هجر و حدیث برو وجه میتواند شد یکی حمل آیه بر ابتدای نکاح نه استمرار بران یا تخصیص
تحریم امساک بزنی که هجر و ضرب و جز دوی اثر نمیکند و جان سوی دیگر است او نمیرود و اینهمه درباره زوجات ست
و در باره مملوکات در صحیح از روی صلعم ثابت شده که آنحضرت صلعم زنا کردن ادا دست امه را فرمود اگر فتبین
زناها فلیجلدها الحد ولا یثرب علیها و در بار سوم فرمود فلیبعها ولو بحبل من شعر و نکاح باطل آنست
که شرع بابطالش آمده همچو زن منکوحه بغیر اذن ولی او یا بغیر وقوع رضای او یا آنچه در کتاب و سنت صحیحه تصریح بتحریم
آمده و نیست اعتبار بمذهب زوجین یا احد هما زیرا که این غیر معمول علیه است بلکه اعتبار بچیزی است که در شرع مستقر
گشته نه در مذاهب و فرق میان فاسد و باطل مجرد اصطلاح ست ابتنای احکام خدای عز و جل بران جائز نیست
و لزوم مهر بنا بر استحلال فرج ظاهر ست و لحوق نسب از دلیلی دال بر دعا باید مگر آنکه جهل به اثبت فراش گردانند
و وطی بشبه بود و عدم وجوب حد بنا بر آنست که حد و در فوع میشود بشبه و جهل شبه ست و بالجمله امثال این تفریعات
از اهل فروع و همچو تدقیقات از اصحاب مذاهب مبتنی بر مجرد آرا است که اثاری از علم ندارد والحق الحقیق
بالقبول هو ما ذکرناه **فصل** شک نیست که نساء صحابه در ایام نبوت قیام بعمل بیوت و کار و بار خانها و اصلاح
معیشت داشتند بلکه خود زنان نبوت همچنین بجای آوردند و شریعت مطهره بتقریرش وارد شده و اگر ناجائز می‌بود
آنحضرت صلعم بران انکار می‌فرمود زیرا که دران اتعاب زنان و اتعاب نفوس معصومه بعصمت اسلام ست و آن
جائز نباشد و چون فاطمه بتول رضی الله عنها شکایت مشقت مزاولت طحن و حمل قربه کرده و درخواست خادمی کار عاملی
در این امر کند نمود و میکه خدم نزد آنحضرت صلعم آمد فرمود اتقی الله یا فاطمة واعملی عمل اهلك و این در صحیحین و غیرهما ست
بعده فاطمه زهرا را ارشاد بگفتن تسبیح و تحمید سی سی بار و تکبیر سی و چهار بار کرده و فرمود که این ذکر بهتر از خادم ست
و حدیث متقدم در تزوج زنی بر نعلین که دران ارضیت من نفسك و مالك بنعلین آمده وی گفته نعم و آن را
جائز داشته دلیل ست بر آنکه تصرف مال زن زیر حکم زوج ست تا بمجرد اعمال چه رسد و در وطی زن اعتبار بصلاحیت

او دست ولا دست این امر بجای غیر صالح حرام ست بر زوج و کسیکه از وی وامرش چنان نزد ولی حرام باشد
و همچنین نزد وطی نظر و سخن از حضور حاضر معتبر ست و از ان گزیده گزیر نباشد و وجه ستر کردن زوج از نفس خود
در غیر خلوت لازم نیست و شوی را نیز کسیکه از وی طالب صحبت در غیر خلوت گردد آری وطی او هرجا که خواهد جائز
زیرا که حق زوج ست هرجا که خواهد بالعدم منع من جانب شرع لیکن بجهت در قبل بجای دیگر نبود اگر چه اتیان در ان از جانب
دبر باشد ع کس نباید در بین تو پیش فرست و قدر جواز استمتاع و غیره از تحذیر و ظاهر الیقین و جز آن نوع
شک و شبه نباشد و سنت صحیح بدان وارد گشته و اما آنچه در منع از وطی حیض در آمده و صد تحریم ست چنانچه شوکانی
در منتقی و بنده عاجز در فتح البیان بایضاحش پرداخته و وجهی از برای کراهت کلام در حین وطی نیست زیرا که کراهت
حکم شرعی ست جز بدلیل ثابت نشود و دلیل موجود نیست آری تعری که مستلزم ظهور عورتی باشد که جماع بر وی کشف
آن تمام شود و پس بر باره آن حدیث عوراتنا ما نأتی منها وما نذر فقال فان استطعت ان لا یراها
احد فلا تفعل فقال فالرجل یکون خالیا قال الله احق ان یستحیی منه من الناس وارد ست و این حدیث
صحیح ست و ابن ماجه از عتبه بن عبد الرحمن سلمی روایت نموده که گفت قال رسول الله صلعم اذا اتی احدکم اهله
فلیستتر ولا یتجرد تجرد العیرین و ترمذی مرفوعا آورده ایاکم والتعری فان معکم من لا یفارقکم الا عند
الغائط وحین یفضی الرجل الی اهله و این عام ست از حالت وطی و جز آن نحو حمام و غیره و لیکن در سندش
دو ضعیف اند و همچنین دلیل بر کراهت نظر در باطن فرج نیامده و آنکه بلفظ اذا جامع الرجل امرأته فلا ینظر الی
فرجها آمده پس بی اصل محض ست و کذلک ایجاب منون تسلیم بر زوج بلا دلیل محال ست و لکن از انجا که نفقه و کسوت
و جمیع محتاج الیه زن بر ذمه زوج واجب ست این امر را بان ملحق ساخته اند بنا بر آنکه اعراف مقتضی آن منطبق بر آنست
و واجب ست تسویه میان زنان و قرآن کریم بسویش اشارت فرموده حیث قال ولا تمیلوا کل المیل فتذروها
کالمعلقة و قال سبحانه فان خفتم الا تعدلوا فواحدة و از آنحضرت صلعم قسمت میان ازواج مطهرات و
عدم تفضیل بعض ایشان بر بعض بصحت رسیده و اینقدر در اثبات اصل تسویه کافی ست و اما دلیل وجوب پس
حدیث ست اذا کانت عند الرجل امرأتان فلم یعدل بینهما جاء یوم القیامة وشقه مائل اخرجه
احمد و اهل السنن وغیرهم و اسنادش صحیح ست چه وقوع این بلا روز قیامت باین سبب دال بر وجوب اوست
و اگر واجب نمی بود چنین عقوبت عاقب نمی گشت و بخاری و مسلم از حدیث انس روایت کرده اند که وی گفت
من السنة اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندها سبعا ثم قسم و اذا تزوج الثیب اقام عندها ثلاثا

و تسویه واجب گردد و اگر خواست نفقات ... حضرت علیه السلام ... حدیث را ...
مرفوعاً روایت کرده ... قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ... کما فی صحیح ابن حبان و صحیح ابن خزیمه و صحیح
ابی عوانه و سنن البیهقی و مستخرج الاسمعیلی و هکذا رواه الدارقطنی والدارمی و ... تسویه
... واجب ... و دلیل ... بعید نیست چه حدیث ابی هریره نزد احمد و اهل سنن و دارمی و ابن حبان و حاکم
... مرفوعاً آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من کان له امرأتان یمیل لاحدهما علی الاخری
جاء یوم القیامة و احد شقیه ساقط او مائلا دال بر وجوب تسویه در ایام از اتفاق واجب ست و در آنچه
مالک نیست از محبت و آشفتگی و لهذا آنحضرت صلعم قسمت و عدل میکرد و میفرمود اللهم هذا قسمی فیما املک
فلا تلمنی فیما تملک ولا املک اخرجه اهل السنن والدارمی وابن حبان والحاکم و صححه و گفته اند که زوجه
ابکر هست نصف آنچیزیست که از برای حره باشد و دلیلش حدیث مرفوعی ست نزد بیهقی من السنة ان الحرة یومان
و للامة یوما و امام احمد بانحدیث احتجاج کرده و مقوی اوست آنچه در بسیاری از مسائل تنصیف برای عبد و امت
واقع شده و تاثیر جدیده ثیب سه شب و بکر هفت شب بحدیث متفق علیه از انس ست و آنچه در معنی آن وارد گشته بر آن
دلالت دارد و بر آنکه حق تاثیر باطل میگردد بتجاوز از مقدار مجدد و در صحیح مسلم و غیره از حدیث ام سلمه آمده ان النبی صلعم
لما تزوجها اقام عندها ثلاثة ایام وقال انه لیس بک علی اهلک هوان فان شئت سبعت لک وان سبعت
لک سبعت لنسائی و زن را میرسد که نوبت خود ببخشد چنانکه در صحیحین و غیرهما آمده که سوده بنت زمعه یوم خود بعائشه
هبه کرد و پس آنحضرت صلعم عائشه را یوم او و یوم سوده قسمت میکرد و هم در صحیحین از عائشه آمده که در آیه و ان امرأة
خافت من بعلها نشوزا او اعراضا گفته که هی المرأة تکون عند الرجل لا یستکثر منها فیرید طلاقها
و یتزوج غیرها تقول له امسکنی ولا تطلقنی ثم تزوج غیری وانت فی حل من النفقة والقسم لی فذلک
قوله تعالی فلا جناح علیهما ان یصلحا والصلح خیر و چون این هبه نوبت ازین زن بلا عوض واقع شده ست
او را رجوع ازین هبه جائز باشد و اگر بعوض ست پس اگر راضی بترک عوض شود او را رجوع میرسد خواه این عوض مال
باشد یا منفعت و مثل حدیث العائد فی هبته کالعائد فی قیئه مانع از رجوع نیست زیرا که اینحدیث خارج مخرج
تنفیر از رجوع ست پس دلیل باشد بر جواز با کراهت صواب همین ست نه آنچه ابن القیم در هدی ذکر کرده که رجوع باطل ست
بنا بر آنکه هبه خارج مخرج معاوضه ست و حق تعالی نامش صلح نهاده پس چنانکه حقوق و اموالی که بران صلح شده لازم
می گردد همچنان این هبه نیز لازم میشود انتهی زیرا که زن بارجاع عوض هبه رضا داده و حق آنست که چون سفر کند میان

وازان فرموده‌اند چنانکه در صحیحین وغیرهما ثابت شده که آنحضرت صلعم چون اراده سفر میکرد در میان زنان خویش
قرعه می‌انداخت هر کدام ازیشان که قرعه بنام او بر می‌آمد او را همراه می‌برد و شافعی تصریح کرده که صلی الله علیه وسلم نیز
لازم نه بود لیکن از راه تطیب خاطر و آنکه گفته‌اند که قسم با سفر ساقط است همین درست است لیکن سفر مسقط قسم نیست و
زوجه‌ای که همراه میرود از حق دیگران چیزی نمی‌برد که اگر بعد رجوع حساب آن نماید درست واجب نیست و اگر کنند عادل باشد
انساء و عامل بسنت ثابته از جناب نبوت باشند و احادیث در جواز عزل مختلف آمده بعضی محتمل جواز است و بعضی
محتمل عدم جواز مانند حدیث ابی سعید در صحیحین وغیرهما که سوال کردیم رسول خدا را از عزل فرمود و ما علیکم ان لا تفعلوا
فان الله عز وجل قد کتب ما هو خالق الی یوم القیامه و بعض مصرح منع اند مانند حدیث ابو سعید مذکور نزد احمد
مرفوعا بلفظ قال فی العزل انت تخلقه انت ترزقه فانما هو ذلک القدر و حدیث اسامه بن زید نزد مسلم
وغیره که مردی نزد آنحضرت صلعم آمد و گفت من عزل میکنم از زن خود فرمود چرا میکنی گفت میترسم بر اولاد او فرمود
لو کان ضارا ضر فارس والروم و حدیث جذامه بنت وهب گفت حاضر شدم رسول خدا را در مردم و او می‌گفت
لقد هممت ان انهی عن الغیلة فنظرت فی الروم وفارس فاذاهم یغیلون اولادهم فلا یضر اولادهم شیئا
باز او را از عزل پرسیدند فرمود ذلک الوأد الخفی وهی اذا الموءدة سئلت و در بعضی ازین احادیث دلالت
بر جواز است مثل حدیث جابر کنا نعزل والقرآن ینزل و این در صحیحین وغیرهما است و مسلم زیاده کرده کنا
نعزل علی عهد رسول الله صلعم فبلغه ذلک فلم ینهنا و مانند حدیث ابی سعید نزد احمد و ابی داؤد و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه باسنادی که رجالش ثقات اند یهود گفتند عزل موءوده صغری است آنحضرت صلعم فرمود کذبت
یهود و لو اراد ان یخلق شیئا لم یستطع احد ان یصرفه و نحو آن نسائی از حدیث ابو هریره آورده و همچنین آنچه
درین باب بمعنی تنزیه آمده و بعض ترجیح احادیث جواز کرده اند و بحدیث عمر بن خطاب نهی رسول الله صلعم
ان یعزل عن الحرة الا باذنها که نزد احمد و ابن ماجه است استدلال نموده و در سندش ابن لهیعه است و فیه مقال
معروف لیکن شاهد اوست حدیث ابن عباس نهی عن عزل الحرة الا باذنها اخرجه عبد الرزاق والبیهقی
و مؤید اوست حکایت اجماع از ابن عبد البر که عزل از زوجه حره نباید مگر باذن او و ابن هبیره بر نقل این اجماع
موافقتش کرده چنانکه ابن حجر در فتح گفته و اما جواز عزل از امت مطلقا پس بنا بر حدیث جابر است نزد مسلم وغیره
که مردی نزد آنحضرت صلعم آمد و گفت مرا جاریه ایست که خادمه و سانیه ماست و بروی طواف میکنم و ناخوش دارم که
باردار گردد فرمود اعزل عنها ان شئت فانه سیاتیها ما قدر لها **فصل** گفته اند که ارتفاع نکاح

تجدید واختلاف علتین حرمت دلیل علیه قوله تعالی لا هن حل لهم ولا هم یحلون لهن و قوله تعالی ولا تمسکوا
بعصم الکوافر وانا اسلام یکی از دو زوج پس بخاری و مالک در موطا از ابن شهاب روایت کرده که لم
یبلغنا ان امرأة هاجرت الی الله ورسوله وزوجها کافر مقیم بدار الکفر الا فرقت
هجرتها بینها وبین زوجها الا ان یقدم زوجها مهاجرا قبل ان تنقضی عدتها
و ابن سعد در طبقات آورده و بخاری وغیره از ابن عباس روایت کرده که
کان المشرکون علی منزلتین من النبی صلعم ومن المؤمنین لا یقاتلهم ولا یقاتلونه وکان اذا هاجرت
المرأة من اهل الحرب لم تخطب حتی تحیض وتطهر فاذا طهرت حل لها النکاح واذا جاء زوجها قبل
ان تنکح ردت الیه و مالک در موطا و ابن سعد در طبقات آورده که [illegible] بود
بود و پس تفریق نکرد رسول خدا صلعم میان هر دو تا آنکه صفوان اسلام آورد و قرار داد بر همان نکاح تا ابن شهاب گفته
میان اسلام هر دو قریب چهار ماه بود و همچنین زن عکرمه بن ابی جهل اسلام آورد و وی کافر بود چون اسلام آورد
هر دو بر نکاح خود ها ثابت ماندند حاصل آنکه از آنحضرت صلعم تفریق میان زن و مرد چون زن پیشتر از مرد اسلام آورد تا آنکه
عدتش بگذرد ثابت نشده و چون مرد اسلام آورد و زن در عدت ست در عقد نکاح خودش باقی ست احتیاج
تجدید عقد نیست هذا هو الثابت بلا اختلاف و آنکه از طریق صحیح آمده که آنحضرت دختر خود زینب را بر زوج
او ابی العاص بن الربیع بنکاح اولش برگردانید و احداث چیزی نکرد و اسلامش بعد از دو سال بود و پس هر چند
این حدیث اصح از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست که در آن رد او بر ابی العاص بمهر جدید و نکاح جدید
آمده کما اخرجه ابن ماجه وفی اسناده حجاج بن ارطاة وهو ضعیف لکن لابد ست از تاویل حدیث ابن عباس
بنا بر وقوع اجماع بر عدم جواز تقریر مسلمه زیر مشرک نزد تاخر اسلام مرد از اسلام زن تا آنکه عدتش بگذرد و نقله ناقلین
این اجماع یکی ابن عبد البر ست و در تاویلش گفته اند که تحریم مسلمه بر کافر تا آن دم نازل نشده بود و جز آن نیز گفته اند
چنانکه در شرح منتقی مذکور ست و اولی آنست که چنین گویند که نکاح موقوف ست اگر زوج پیش از گذشتن عدت
اسلام آورد زن زن اوست و اگر عدت بگذشت زن را میرسد با هر که خواهد نکاح کند و اگر خواهد انتظار زوج
برد پس هرگاه زوج اسلام آرد زن او باشد بدون حاجت تجدید نکاح ولیس فی هذه الشریعة ما یخالف
هذا وقد ذهب الیه جماعة من الصحابة ومن بعدهم و تنبیه که ملک سابی از مسلمین ست زوج او را بر وی
دسترس نباشد اگرچه در وقتی زنکه او بود و همچنین چون ترویج به بنده آید بنده گردید او را نمیرسد که تزوج کند مگر

او و مسلمانان مجوس چون هر دو صاحب اسیر احسنه ستانی رضا بها هر دو در تحمل مسائل بید بطلا هر آنست که مجرد
این اذن کافی نیست حاجت تجدید عقد نیست کما تقدم فی الاحرار و زن چون مالک زوج گردد خیار دارد در تحمّو
سر برآنکه چون حره شد و شوهرش بنده بود همچنین اگر زوج مالکه زوجه گردد فسخ است در بقای بر نکاح که میان هر دو
بود و اگر از کسانی است که اسباب ترجیح با آنها جاریست در فسخ نکاح و زن را حکم مملوکات باشد و طلبش مالک
شد و چنانکه خواهد در وی تصرف نماید و اینجا شناخته باشی که مجرد ملک حلال برای آنکه نکاح منفی نمیکند بلکه موقوف بر اختیار
اوست ولیس فی المقام ما یقتضی تطویل الکلام و در باره نکاح کردن بنده با چهار زن دو قول است نزد
بعضی جائز بنا بر آنکه داخل است در جمله عباد دیگر آنها را چهار زن گرفتن جائز است و جز بمخصص که تخصیصش کند خارج
از زمره آنها نگردد کما فی ساق الخطابات و نزد دیگران زیاده بر دو ناجائز و این مذهب جمهور سلف و من بعدهم ست
و ایشان قیاس نکاحش بر طلاقش کرده اند و هم بر حدود که در آن تنصیف حد زنا به نص قرآن ثابت است و الحاق
عباد با اما بنا بر عدم فارق و اجماع است و در مقام نصی که رجوع بسوی آن متعین باشد نیست و دعوی اجماع صحابه که
جمهور بدان گویا اند مؤید اوست و این ترجیح قوی است و از فردی از افراد صحابه خلاف آن ثابت نگشته آری
توقف جواز بر اذن مالک است و کیف که سید مالک رقبه و منافع اوست پس عبد را تصرف در چیزی از آن جز باذن
سید صحیح نشود و لا سیما مثل نکاح که مستغرق بسیاری از منافع مستحقه از برای سید است و سید عرض ایجاب نفقه
زوجه و زوجات است و معهذا در حدیث آمده ایما مملوک نکح بغیر اذن مولاه فهو عاهر و در روایتی نکاحه
باطل آمده و این را ترمذی تحسین و حاکم از حدیث جابر تصحیح کرده و نحو آن ابن ماجه از حدیث ابن عمر آورده و در سندش
ضعف است ولکن مقوی حدیث جابر است و اصل در عبید و اما آنست که اینها بحکم احرار است و داخل اند در
خطابات عامه و تشریعات شامله و خارج نمیشوند از این اصل مگر بدلیل مقتضی تخصیص از کتاب و سنت ثابت شده که
طلاق سه قرء است و این استدلال کافی است با عدم وجود دلیل مقتضی تخصیص فکیف که احمد و اهل سنن از عمرو بن معتب
روایت کرده اند که ابا حسن مولی بنی نوفل خبر داد که وی ابن عباس را استفتا کرد که زیر مملوکی مملوکه است او را دو تا
طلاق داد پس هر دو آزاد شدند او را میرسد که خطبه اش بکند گفت آری و همین حکم داد آنحضرت صلعم ابو حاتم و ابو زرعه
توثیق ابو الحسن کرده اند و در عمرو بن معتب مقال است ولکن این حدیث علی کل حال انهض از حدیث ابن عمر است
مرفوعا طلاق الامة اثنتان و عدتها حیضتان زیرا که در سندش دو ضعیف اند و دارقطنی گفته صحیح وقف
اوست و در حدیث عائشه است طلاق الامة تطلیقتان و عدتها حیضتان اخرجه ابو داود و در سندش

ظاهر مسلم ضعیف ست در ین باب چیزی دو حدیث نیست مگر روایات موقوفه که در خور قیام حجت نباشد و تکیه بر آن مختص از برای تخصیص عموم ثابت بکتاب وسنت نشود و تکلیف که این خصوصیات معارض حدیث سابق الحمل ایجادست وجمعی از صحابه همچو ابن عباس وجابر روایتی سلمه وقتاده بهمین رفته اند که ذکر کردیم اعنی استواء حر وعبد در عدت طلاق واستواء حره وامه در عدت **فصل** آنکه گفته اند که اقل مدت حمل شش ماه است پس دلیلی صحیح یا حسن یا ضعیف درین باب که مرفوع بسوی جناب رسالت باشد نیامده واستدلال قائلینش جز کریمه وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله سبحانه وفصاله في عامين نیست ومقوی این دلالت یمانی ست آنکه در منقول از تواریخ وسیر هیچگاه گوش نخورده که مولودی کمتر از شش ماه زنده مانده باشد وهکذا درین روزگار هم چیزی ازین باب مسموع نشده بلکه غالب آنست که مولود شش ماهه نمی زید مگر نادرا ولکن وجود این نادر دال بر آنست که شش ماه اقل مدت حمل باشد ومنجمله مولودین شش ماهه عبد الملک بن مروان خلیفه اموی ست وهمچنین نیست مرفوعی صحیح یا حسن یا ضعیف در آنکه اکثر مدت حمل چار سال ست نیامده ولکن اتفاق ووقوع آن افتاده چنانکه کتب تواریخ حاکی اوست امام مالک صاحب موطا را گویند در حمل چار ساله پیدا شده ولکن این اتفاق دلالت بران ندارد که مدت حمل زیاده برین مقدار نمیتواند شد چنانکه اکثر بیشتر نه ماه بران دال نیست که نادرا زیاده ازان نبود زیراکه این خلاف واقع ست حاصل آنکه آنچه موجب قطع باشد درینجا موجود نیست بلکه چون در ظاهر شکم زن متعاظم بود ولی کدام علت که مقتضی تعاظم باشد وحیضش منقطع شده وآنچه حامل می یابد این زن نیز آنرا میابد پس انتظارش متوجه باشد مادام که برینحال بوده است گو مدت دراز باشد واگر در بطن حرکتی همچو بطن حامل ست پس با وجود گذشتن چار سال نمی توان گفت که این زن احکم حامل نیست زیراکه حملش بوجود حرکت جنین در شکم متیقن گردیده وپس عدم قول بحمل آن جز از اهل جمود که تمیز ندارند نیاید ومصیر بآنکه این متحرک جنین نیست جائز نیست واگر بطن متعاظم نبود وجز مجرد دعوی زن بحمل بنابر انقطاع حیض یا جز آن از دیگر قرائن غیر ظاهر وغیر محسوس نبود واجب انتظار انقضا غالب مدت ست که نه ماه باشد وچون این مدت بگذرد ودر شکم آنچه دال بر حمل باشد از تعاظم وحرکت نمایان نگردد پس انتظاری بعد ازان نباشد چه این مدت غالب نمی تواند گذشت وشکم بر حال خود ست چنانکه در غیر حامل بود مگر آنکه بار در شکم نیست فهذا الذي ينبغي اعتماده في هذه المسئلة ومقرر داشته نمی شوند کفار برآنچه خود دیگر برآنچه موافق اسلام باشد ومطابق مقرر در شریعت اسلامیه بود نه موافق اجتهادات مجتهدین که اهلیت اجتهاد داشته اند اگر اجتهاد آنها خلاف دلیل باشد زیراکه همچو اجتهاد در خور آن نبود که بسوی آن برگردند یا بران تعویل نمایند واصل درین باب حدیث فیروز ست

گفت اسلمت وعندی امرأتان اختان فامرنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اطلق احدٰھما اخرجہ احمد وابو داؤد والترمذی وابن ماجۃ والشافعی وصححہ ابن حبان وغیرہ وحسنہ الترمذی ولفظہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ اختر ایتھما شئت و ہمچنین حدیث غیلان ثقفی ست کہ وی اسلام آورد وده زن داشت و ہمگنان با وی مسلمان شدند آنحضرت صلعم او را امر فرمود کہ چهار زن را از ان اختیار کند واین اختیار بلا عقد بود چہ در روایتی امسک منھن اربعا آمده ودر حدیث فیروز بلفظ اختر ایتھما شئت وارد شده

کتاب الطلاق

آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ وارده در طلاق ہمہ مصرح ست بآنکہ طلاق ہمانست کہ از زوج واقع شود وغیر ازین چیزی دیگر نیامده تا آنکہ حاجت کلام بران افتد و ہر کہ مدعی وقوع طلاق از غیر زوج باشد بروی واجبست کہ برہان آرد پس اگر ناہض گردد فذاک ورنہ دعوایش مردود ست بروی وانچہ در تخییر و توکیل آمده آنہم از طرف زوج باشد چہ ہمیکہ زوجہ را مخیر کرد امری کہ بدست او بود بوی سپرد و ہمچنین چون وکیل مقرر کرد گویا کار خود بدست وی داد آری اگر پدر پسر را امر کند کہ زن خود را طلاق دہد پسر را میرسد کہ فرمانش برد زیرا کہ در حدیث ابن عمر ست کہ زیر من زنی بود و پدرم او را اکروه میداشت مرا حکم کرد کہ طلاقش دہم پس ابا نمودم وی ذکرش بآنحضرت صلعم کرد فرمود یا عبد اللہ طلق امرأتك واین را احمد واہل سنن روایت کرده اند و ترمذی گفتہ حسن صحیح ست ودرین حدیث چنانکہ دلیل ست برآنکہ زوج بامر پدر خود زن خود را طلاق دہد ہمچنان دران دلالت برآنکہ صحیح نیست طلاق مگر از زوج چہ اگر از غیر او صحیح میشد پدر بدان احق بود وچون از پدر درست نشد از غیر او بالاولی بفحوای خطاب صحیح نباشد وآنکہ ابن عباس گفتہ کہ طلاق سید بر عبد می افتد پس کلام صحابی ست حجت نمی ارزد با آنکہ خود وی رضی اللہ عنہ از آنحضرت صلعم خلاف آن روایت نموده کہ عبدی گفت یا رسول اللہ سیدی زوجنی وھو یرید ان یفرق بینی وبینھا فقال صلی اللہ علیہ وسلم یا ایھا الناس ما بال احدکم یزوج عبده امتہ ثم یرید ان یفرق بینھما انما الطلاق لمن اخذ بالساق ودر سندش ابن لہیعہ ست اخرجہ ابن ماجۃ والدارقطنی وابن عدی و ناگزیر ست از آنکہ طلاق دہنده مختار باشد چہ بر افعال واقوال صادره از اکراه بادلہ کلیہ وجزئیہ شرع ہیچ شی از احکام مترتب نمی شود واو تعالی کسی را کہ کفر باکراه کرد کافر نگردانید و فرمود الا من اکره وقلبہ مطمئن بالایمان وچون اکراه بکفر وشرک بجذا باطل باشد پس بغیر آن چہ گمان ست و فرموده ربنا ولا تحملنا ما لا طاقۃ لنا بہ واگر مکره

یعنی ابوداود و ترمذی وابن ماجہ ۱۲

باین اکراه مکلف شود و بروی احکامش ثابت گردد و حامل ما لا طاقة له باشد و ازین قبیل ست حدیث رفع عن
امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه و این حدیث را طرق ست که بعضش شاهد بعض ست ولهذا
تحسینش کرده اند و مراد برفع رفع خطاب بخطا و نسیان ست و عدم ترتب احکام بران و اینقدر در استدلال بر عدم
صحت طلاق مکره بر تقدیر عدم وجود دلیل دال بران بخصوصه کافی ست فکیف که حدیث لا طلاق ولا عتاق فی
اغلاق بخصوصه بران دلالت دارد و ابن قتیبه و خطابی و ابن سیده از ائمه لغت حکایت کرده اند که ایشان تفسیر
اغلاق باکراه نموده اند و تفسیرش بتضییق منافی آن نیست بلکه این تفسیر ضعف بین و مخالفت ظاهر دارد و کذلک
تکلیف در طلاق معتبر ست چه اهل علم متفق اند بر آنکه صبی و مجنون غیر مکلف اند باحکام شرعیه و هرچه از ایشان صدور
می یابد بلا قصد صادر میگردد و مجنون را خود قصد صحیح نیست چنانکه ظاهر ست و قصد صبی همچو لا قصد ست بنا بر نقصان
ادراکش و دال ست بر عدم وقوع این طلاق حدیث رفع القلم عن ثلاثة و سکران نزد ذهاب ادراک لاحق
بمجانین ست و حکم دیوانگان دارد و نتوان گفت که ایقاع طلاق از دست سکران بنا بر عقوبت اوست زیراکه شرع
بعقوبت حد سکر آمده فقط و ما را نمیرسد که عقوبتی دیگر از طرف خویش از برای مست بتراشیم و بران بترتیب احکامی
پردازیم که حق تعالی بدان اذن نداده و حمزه رضی الله عنه قبل از تحریم خمر سکران شد و آنحضرت صلعم و علی رضی الله عنه را
هل انتم الا عبید لابی گفت پس اگر کلام سکران را حکم باشد این قول کفر بود و تمام کلام برین مرام در شرح منتقی مذکور ست
بر وجهی که ناظر دران محتاج بغیر او نمی شود و معتبر قصد فراق ست نه تکلم بلفظ صریح طلاق که معنی آن مراد نداشته بلکه
بازی ست که خرافات میخاید و الفاظ بلا قصد مدلولاتش میخاید حاصل آنکه هر که قصد معنی لفظ نکرده وی بدهان خود نیست
گو هزار بار گوید و من زعم غیر هذا فقد جاء بما لا یعقل ولا یطابق شرعا ولا عقلا ولا رایا قویما آری با وجود
آوردن لفظی که صریح طلاق ست ادعای اینمعنی که قصد معنی آن و اراده مدلولش نکرده مدعی خلاف ظاهر ست چه کاری
کرده که در غالب احوال از اهل عقل سر بر نمیزند و لکن چون معرفت قصد جز از جهتش نتوان کرد سخن سخن او باشد با یمین
و میکه زنش درین باب با وی مخاصمت کند و محتسبی بران باحتسابش پردازد و اگر هازل ست و تکلم بدان بقصد معنی
مرادش کرد طلاق نشد و اگر بقصد معنی کرد شد و وجه وقوع طلاق از هازل ورود شرع باوست چنانکه در حدیث ابی هریرة ست
قال قال رسول الله صلعم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النکاح والطلاق والرجعة و این نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه ست
و ترمذی تحسینش و حاکم تصحیحش کرده و هم دارقطنی روایتش نموده و آنکه در سندش عبدالرحمن بن حبیب ابن اردک النسائی منکر گفته
مدفوع ست بآنکه غیر وی توثیقش نموده و ابن حجر گفته فهو علی هذا حسن و طبرانی از حدیث فضالة بن عبید آورده

ثلاث لا یجوز فیهن اللعب الطلاق والنکاح والعتق و در سندش ابن لهیعه ست و حارث بن اسامه در مسند خود از عباده بن صامت باین لفظ روایت نموده که ثلاث لا یجوز اللعب فیهن الطلاق والنکاح والعتاق فمن قالهن فقد وجب و اسنادش منقطع ست و نزد عبد الرزاق ست از حدیث ابی ذر بلفظ من طلق وهو لاعب فطلاقه جائز ومن اعتق وهو لاعب فعتقه جائز ومن نکح وهو لاعب فنکاحه جائز و در سندش نیز انقطاع ست و مثل این ست نحو آن نزد عبد الرزاق از عمر و علی موقوفا و حدیث متقدم و آنچه در معنی اوست دال ست بر وقوع این هر سه چیز از هازل و اگر این حدیثها نمی آمد هیچ واقع نمی شد زیرا که اخراجش بمخرج قصد صحیح و عزم معتبر نبوده ست کما قال تعالی فان عزموا الطلاق الآیه و طلاق مختص بالفاظ عرب نیست بلکه لفظ عجم که مفید قصد فراق باشد ایقاعش بدان لفظ ثابت ست و صریح لفظ و کنایه هر دو دران برابر ست خواه این کنایه بلفظ باشد یا باشاره یا بکتابت چه مراد افهام ست و آن بهمه این چیزها واقع میشود و جائز ست ایقاع آن یکبار و دو بار و سائر روایات صحیحین مصرح بلفظ طلاق اند و آن غیر مختص بیک طلاق باشد پس زوج را میرسد که در طهر طلاق دهد و رجوع نماید و بار دیگر طلاقش بدهد و آنکه از ابن عمر آمده که فی کل قرء طلقة ثابت نشده و اگر شود حجت بموقوف قائم نیست و در صحیحین وغیرهما آمده که چون ابن عمر زن خود را که حائض بود طلاق داد آنحضرت صلعم عمر را فرمود مره فلیراجعها ثم لیطلقها طاهرا او حاملا و بلفظ ثم لیطلقها دال بر جواز طلاق ست از وی در هر حال چنانکه خواهد یکبار یا زیاده و در لفظی از صحیحین چنین آمده مره فلیراجعها ثم یمسکها حتی تطهر ثم تحیض فتطهر فان بدا له ان یطلقها فلیطلقها و این دال ست بر وقوع طلاق در حیض پس در طلاق سنت ضرورت که طاهر از حیض شود و این طهر منقضی گشته حیض آرد و در طهر ثانی طلاقش دهد و اگر طلاق در طهری داد که در حیض متصلش طلاق داده بود پس این طلاق سنی نیست و بالجمله برین طلاق سنی حدیث متقدم ابن عمر دال ست و در روایتی از حدیث صحیحین وغیرهما آمده وکان عبد الله طلق تطلیقة فحسبت من طلاقها و در لفظ مسلم و احمد و نسائی ست ان ابن عمر کان اذا سئل عن ذلک قال لاحدهم اما ان طلقت امرأتک مرة او مرتین فان رسول الله صلعم امرنی بهذا وان کنت قد طلقت ثلاثا فقد حرمت علیک حتی تنکح زوجا غیرک وعصیت الله عز وجل فیما امرک به من طلاق امرأتک و در لفظی از صحیحین وغیرهما آمده ان النبی صلعم قال مره فلیراجعها و در لفظ بخاری ست از ابن عمر انه قال حسبت علی تطلیقة و این روایات دال ست بر وقوع طلاق بدعی و باین رفته اند جمهور و استدلال قائلین بعدم وقوعش باینکه بلفظ احمد و ابو داود و نسائی ست از ابن عمر فردها علی رسول الله صلعم ولم یرها شیئا و رجال این حدیث رجال صحیح اند ابن حجر گفته اسناد هذه الروایة

علی شرط الصحیح و ابن القیم گفته ان هذا الحدیث صحیح و خطابی گفته اہل حدیث گویند لم یرو ابو الزبیر حدیثا
انکر من هذا و یحتمل که معنی آن باشد که لم یرها شیئا تحرم معه الرجعة او لم یرها شیئا جائزا فی السنة ماضیا
فی الاختیار و ابن عبد البر گفته قوله لم یرها شیئا لم یقله غیر ابی الزبیر ولیس بحجة فیما خالفه فیه مثله فکیف
اذا خالفه من هو اوثق منه ولو صح فمعناه عندی والله اعلم ولم یرها شیئا مستقیما لکونها لم تکن علی
السنة و ابو داود بعد از اخراج این زیادت گفته روی هذا الحدیث عن ابن عمر جماعة و احادیثهم علی
خلاف ما قال ابو الزبیر و ازینجا شناخته باشی که قول بوقوع بدعی ارجح ست و مؤید او ست روایت ابن وهب که
مسندش از ابن ابی ذیب که وی درینحدیث از آنحضرت صلعم آورده وهی واحدة و گفت ابن ابی ذیب وحدثنی
حنظلة بن ابی سفیان سمع سالما یحدث عن ابیه عن النبی صلعم بذلک و اخرجه الدارقطنی عن یزید
بن هارون عن ابن ابی ذیب و ابی اسحق جمیعا عن نافع عن ابی عثمان عن النبی صلعم هی واحدة و نیز
دارقطنی از روایت شعبه از انس بن سیرین از ابن عمر بذیل قصه آورده که گفت عمر یا رسول الله افتحتسب بتلک
التطلیقة قال نعم و شوکانی رحمه تحریر این بحث در رساله مستقل کرده و گاه وقوع و گاه عدم وقوع را ترجیح داده
و آخر قولش وقوع بدعی ست والله اعلم **فصل** معلق طلاق فی الحال واقع میشود زیراکه تجرد لفظ از تقییدات
موجب آنست که در انش زمان تکلم باشد چه مقتضای آن لفظ همین ست و صارفی ازان موجود نیست و مشروط
مترتب بر شرط بود و مشکک در وقوع طلاق مشروط طائلی در تشکیک خود نیاورده چه تقیید بشروط در کتاب
و سنت بیش از حصر ست تا بکلام عرب چه رسد و این تشکیک نه مختص بطلاق ست بلکه در همه ابواب و در هر شرط
مستقبل در لغت عربیه باسرها جاری ست و هذا دفع للشرع بالعقل فضلا عن کونه رد اللغة العرب
و سنت صحیح وارد ست بآنکه تقیید بمشیت موجب عدم وقوع معلق بهاست چنانکه کسی سوگند کند که انشاء الله تعالی
فلان کار بکنم او را حکم این یمین لازم نمیگردد و همچنین در غیر آن پس معلق طلاق بمشیت اگر اراده همین معنی کرده ست
طلاق از وی واقع نشده و اگر اراده طلاق کرده ست پس او تعالی درینحال اگر خواسته ست و اینکس ممسک آن
زن ست بمعروف و زن مطیع ست پس خدا اطلاقش نخواسته و اگر ممسک بمعروف نیست پس درینحال او تعالی اراده
تسریحش باحسان فرموده چنانکه در کتاب عزیز گفته پس مرادش همان تخییر میان امساک بمعروف و تسریح باحسان ست
و اگر اراده چیزی کرده که غالب مردم از تقیید بمشیت میخواهند و آن تاکید وقوع مقید بها در اثبات و تاکید
عدم وقوعش در نفی ست طلاق مقید بمشیت واقع شود زیراکه اراده فرقت بعبارت موکده کرده **فصل**

تولیت در طلاق صحیح ست زیرا که چون طلاق بدست زوج ست او را میرسد که بدست غیر خود بدهد و از ان مانعے نیست نه در شرع و نه در عقل و نه در لغت بهر لفظ که باشد چنانکه زن را گوید امرك الیك یا وکیل را گوید امرها الیك یا زن را فرماید اختاری او نفسك واصل تخییر در کتاب خدا ثابت ست حق تعالی فرماید یاایها النبی قل لازواجك ان کنتن تردن الحیاة الدنیا وزینتها فتعالین امتعکن واسرحکن سراحا جمیلا وان کنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منکن اجرا عظیما وآنحضرت بعد از نزول این آیه زوجات خود را مخیر گردانید و هر واحد را از انها مخاطب بدان کرد کما فی الصحیحین وغیرهما

باب الخلع

عدم صحتش مگر از زوج مکلف مختار یا نائب او ظاهر ست بنا بر ادله متقدمه و معتبر حصول تراضی ست بهر لفظ که باشد و بهر صفت که بود و قوله صلعم اتردین علیه حدیقته مفید آنست که بعوض مال باشد گو کل یا بعض مال که می گذارد و فدیه نفس خود میدهد و ظاهر آیه ولا یحل لکم ان تاخذوا مما اتیتموهن شیئا الا ان یخافا ان لا یقیما حدود الله فان خفتم ان لا یقیما حدود الله فلا جناح علیهما فیما افتدت به آنست که خلع جز بحصول مخافت از هر دو جمیعا جائز نباشد باین طریق که زوج بترسد از انکه امساک بمعروف نتواند و زن بترسد که اطاعت زوج نکند چنانکه واجب ست پس او تعالی تقیید حد افتدا بمخالفت باهم بدان کرده که اقامت حدود خدا نتوانند کرد و لکن حدیث ابن عباس نزد بخاری وغیره باین لفظ آمده که زن ثابت بن قیس بن شماس نزد آنحضرت صلعم آمد و گفت ای رسول خدا من عیب نمیکنم بروی در خلق و نه در دین و لکن مکروه میدارم کفر را بعد از اسلام فرمود و اپس میسازی بروی حدیقه او را گفت آری فرمود بپذیر حدیقه و طلاقش بده و این دال ست بر آنکه مخافت عدم اقامت حدود خدا از طرف زن کافی در جواز اختلاع ست و آحادیث وارده در اثم مختلعات منافی آن نیست بنا بر آنکه محمول بر کراهت ست فقط چه قرآن و سنت تصریح بجوازش کرده و ظاهر قرآن دال ست بر آنکه زیاده ستاندن از انچه بزن داده ست جائز نیست لقوله تعالی ولا یحل لکم ان تاخذوا مما اتیتموهن شیئا الی آخر الایة چه در روش در گرفتن زوج ست چیزی را از انچه بزن داده و چون بیشتر از داده ستاند خلاف کتاب عزیز کرده و دلالت دارد برآن حدیث ابن عباس بلفظ انه صلعم قال لامرأة ثابت بن قیس اتردین علیه حدیقته

قالت نعم وازيده فامرها صلعم ان ياخذ منها حديقته ولا يزداد [illegible] رجالش

رجال صحيح اند مگر ابو زبير مرواني [illegible] از دار قطني از

ابي الزبير اين لفظ [illegible] دار قطني گويد قد سمعه

ابو الزبير من غير واحد انتهى واسنادش تا ابي الزبير صحيح ست ومعارض دلالت قرآني نيست وآنكه نزد بيهقي از

حديث ابي سعيد خدري آمده فردت عليه حديقته وزادته پس سندش ضعيف ست بحجت نمي [illegible]

از طرف خودش بيفزوده ومحلش حجت نبود وقرار دعا آتاها صداق ست فقط نه آنچه بسبب ديگر بوي سپرده مثل

نفقه وكسوه زن واولاد زن يا اجرت حضانت ونحو آن وخلع طلاق ست بدليل حديث متقدم ابن عباس بلفظ

وطلقها تطليقة ومعلوم ست كه اين طلقه واقع را از هر حكم طلاق ست وحديث ربيع بنت معوذ بلفظ ان النبي

صلعم قال لثابت بن قيس خذ الذي لك عليها وخل سبيلها كما اخرجه النسائي باسناد صحيح منافي

آن نيست چه تخليه سبيل كنايه از طلاق ست وباين حيثيت هيچ اشكال نيست اشكال اگر هست در آنست كه از آنحضرت صلعم

عدت بيك حيضه آمده چنانكه در حديث مذكورست كه آنحضرت صلعم اورا امر بتربص يك حيضه فرموده وگفته كه لاحق اهل

خود شود وهمچنين در حديث ابن عباس نزد ابي داود ست وحسنه الترمذي ولفظه فامرها صلعم ان تعتد

بحيضة ودر حديث ديگر از ربيع نزد ترمذي ست امرها صلعم ان تعتد بحيضة ترمذي گويد حديث الربيع الصحيح انها امرت ان

تعتد بحيضة واين احاديث دلالت [illegible] ندبر آنكه خلع فسخ ست نه طلاق زيرا كه حق تعالى حكم طلاق را بقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن

ثلاثة قروء بيان كرده ومنجمله ادله بر فسخ بودنش اين آيت ست فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره چه اگر افتداء

طلاق مي بود لابد طلاق كه ذران [illegible] را اطلاق نيست مگر بعد از زوج طلاق رابع ميشد وجمع ميان اين ادله باين طرق باشد كه

عدت خلع يك حيض ست لا غير خواه بلفظ طلاق باشد يا بغير آن از آنچه شعر تخليه سبيل ست يا زن را بحالش بگذارد

بدون آنكه لفظي بر زبان راند وآنچه در طلاق خلع آمده ست محل [illegible] وارد در [illegible] باشد پس عدت طلاق

سه قروء ست مگر آنكه طلاق همراه افتداء بود كه آن يك حيض ست ودر طلاق محسوب نشود مگر [illegible] لفظ طلاق يا آنچه

بران دال ست بيارد نه آنكه لفظي از وي واقع نشود بلكه اورا بحالش بگذارد كه اين [illegible] در طلاق نيست وبهذا

استقر يجتمع الادلة ويرتفع الاشكال على كل تقدير وشوكاني در مختصر خلع را فسخ قرار داده باز در فتح رباني

قائل باطلاق بودنش گشته [illegible] طريق جمع سپرده ولكل وجهة ومعتبر در صحت خلع همان وقوع مخافت عدم

اقامت زوجين ست از براي حدود خدا چنانكه حق تعالى ذكرش كرده وچون اين مخافت دست بهم داد وزن

افتد بخوشی خاطر واقع شد این خلع شرعی ست واگر بر غیر این وجه افتاد چنانکه زن مکره یا زوج مکره باشد
یا یکی صغیر ست پس این خلع ماذون به نیست از اصل صحیح نباشد و بدان نه طلاق بائن ثابت شود و نه رجعی و در
صحت خلع صدور نشوز از زن بالفعل یا عدم احسان عشرت از زوج بالفعل معتبر نیست بلکه مراد مجرد حصول خشیت
پس اگر واقع شد مخالعت بفحوای خطاب جائز گردید و چون خلع بر شی مجهول القدر یا جنس کرد و مرد بدان رضا داد
ثابت شد و تسلیم اوسط جنس مسمی نه اعلای یا ادنای آن لازم حال زن گردید فهذا هو الذی ینبغی اعتماده
ولا یتم العدل بینهما الا به و طلاق موقت که تا یکماه یا یکسال دهد صحیح نیست و این صحیح ست که در فلان ماه
یا فلان سال بدهم و بحث در مسئله توالی طلقات دراز ست چه استیفاء حجج هر طائفه و اجوبه طائفه دیگر بران بجوار
شوکانی درین باب رساله مستقله نوشته و در شرح منتقی بران کلام کرده بر وجهی که ناظر دران متنفع و قلب از ان
منشرح گردد و هم در شرح مختصر بدان اشارت لطیف و اختصار نفیس کرده حاصل آنکه درینجا حجتی هست که همه
حجتها را فرو می برد و دلیلی ست که هیچ دلیلی در برابرش نمی ایستد و آن حدیث ابن عباس ست که در صحیح مسلم
وغیره ثابت شده بلفظ کان الطلاق علی عهد رسول الله صلعم وابی بکر و سنتین فی خلافة عمر
طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا فی امر کانت لهم فیه اناة
فلو امضیناه علیهم فامضاه علیهم و چون این همان طلاق ست که در زمن نبوی بود و صحابه زیاده بر چهار
سال بدان عمل کردند پس کدام دافع بدفع این حجت می تواند پرداخت و آن کدام معارض ست که بمعارضه اش
می تواند استاد و جمیع آنچه در جواب ازین حجت آورده اند شوکانی در شرح منتقی بدفع آن پرداخته ولکن قول
بتتابع که اهل مذاهب اربعه بدان رفته اند مجادله بسیار و محاوله بیشمار بدان واقع شده والامر اقرب من ذلک
والحق بین المنار واضح السبیل با آنکه ادله داله بر حدیث ابن عباس ارجح و اصرح از ادله مخالفه اوست چنانکه
منصف غیر متعسف آن را می شناسد و هر که نصف طلاق دهد و بر همین قدر اقتصارش خواهد این طلاق هرگز واقع نشود
چه وی اراده طلاق شرعی نکرده که بدان ماذون بود و نه فرقت خالصه که معنی طلاق ست از ان خواسته پس حکم
طلاق بر وی غیر مستند بلفظ متکلم و قصد مقصود ست و متهدم نمی شود . . مگر سه طلاق نه کمتر ازان بنابر آنکه
مورد نص ست چه حق تعالی میفرماید فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره یعنی اگر طلاق داد بار سوم
کسیکه دو طلاق داده بود پس این زن او را بعد ازین طلاق سوم حلال نیست آری اگر غیر او را تزویج کند حلال
شود از برای او و ظاهرش حل مطلق اوست پس مالک طلاق دیگر باشد چنانکه اگر ابتدای نکاح میکرد مالک طلاق می بود

وبعد ازانکه دریافت شد که تثلیث موردنص ست پس معلوم توان کرد که چیزی از کتاب و سنت آنچه دال باشد برانکه چون زن بعد از یک یا دو طلقه با دیگری نکاح کرد آن طلقه یا طلقتین با حکم خود باقی ست در انهدام نیامده لکن درینجا قیاسی قوی الاساس ست که آنرا قیاس اولی نامند و گاهی فحوای خطاب خوانند ... انهدام ما دون ثلث ماخوذ از آیه ست بطریق اولی و حاصل اوست آنکه احتساب طلاق واقع از زوج بعد از نکاح با غیر ثلاث چیزی نیست که حل مفهوم از آیه فلا تحل له موجب اوست چه ظاهرش آنست که آن زن او را حلال نیست بحل که زوج را بر زوجه باشد اگر ابتداء بتزوجش می پرداخت و مراد بنکاح در آیه حتی تنکح زوجا غیره وطی ست نه عقد و مفهوم ست که وطی جز بعد از عقد نبود و حدیث زن رفاعه که درآن لا حتی تذوقی عسیلته ویذوق عسیلتک آمده ودلیل ست بران ولاسیما در حدیث عایشه آمده که ان النبی صلعم قال العسیلة الجماع اخرجه احمد والنسائی وابو نعیم فی الحلیة و در حدیث ابن عمر ست نزد احمد و نسائی قال سئل نبی الله صلعم عن الرجل یطلق امرأته ثلاثا ویتزوجها آخر فیغلق الباب ویرخی الستر ثم یطلقها قبل ان یدخل بها هل تحل للاول قال لا حتی یذوق العسیلة و لفظ نسائی این ست لا تحل للاول حتی یجامعها الآخر و باید که این جماع در قبل باشد چه نکاحی که او تعالی بدان اذن داده و عسیله که رسول خدا ذکرش کرده همان ست که در پیش باشد نه در پس و تستفسر تحلیل نزد وطی ملعون ست بر لسان رسول خدا صلعم چنانکه در حدیث ابن مسعود ست لعن رسول الله صلعم المحلل والمحلل له واین نزد احمد ست و ترمذی و ابن قطان تصحیح آن کرده اند و ابن دقیق العید گفته بر شرط بخاری ست و هم بمعنیش در حدیث علی نزد احمد و ابی داود و ترمذی و ابن ماجه آمده و ابن السکن آنرا صحیح گفته و در حدیث عقبه بن عامر فرموده الا اخبرکم بالتیس المستعار قالوا بلی یا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له اخرجه ابن ماجه والحاکم و در سندش مقال ست و نحو آن ابن ماجه از حدیث ابن عباس آورده و احمد و بیهقی و بزار و ابن ابی حاتم از ابی هریره نحو آن روایت کرده و حسنه البخاری و لعن بر گناه دال بر شدت و کبیر بودن آن گناه ست و باین تحلیل از برای زوج اول حلال نمیشود چه حق تعالی حتی تنکح زوجا غیره فرموده و مراد نکاح شرعی ست و این نکاح شرعی نیست بلکه نکاحی ست که فاعل و مفعولش بوجه آن ملعون ست ※ ※ ※ ※ ※ ※ ※

باب در بیان عدت

در طلاقی که قبل از دخول یا خلوت باشد عدت نبود قال تعالی فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لکم

عليهن من عدة تعتدونها و سخن در خلوت پیشتر گذشت و بهر حال واجب نیست عدت در طلاق مگر بعد از دخول یا خلوت و عدت حامل بوضع حمل ست بنص کتاب عزیز و اجماع اهل علم و مراد وضع چیزیست که نام حمل بران راست نشیند بلا فرق میان حي و میت و تام الخلق و ناقص الخلق و لابدست که وضع جمیع حمل باشد چه ظاهر نص اجلهن ان یضعن حملهن همین ست پس اگر یکی را از توامین نهاد بروی وضع حمل صادق نباشد بلکه وضع بعض حمل و عدت حائض سه حیض ست و هذا هو الحق اگرچه لفظ قرء در لسان عرب مشترک ست میان حیض و طهر حقیقت در یکی و مجاز ست در دیگر ولکن چون شارع استعمالش جز در حیض نمیکند چنانکه محققین نقل کرده اند گویا معنی حیض حقیقت شرعیه ست و آن مقدم ست بر حقیقت لغویه و صاحب کشاف انکار اطلاق قرء بر طهر کرده ابن القیم گوید لفظ قرء در کلام شارع مستعمل نمیشود مگر از برای حیض و در یک جا هم استعمالش در طهر نیامده و از ثبوت این استعمال معلوم شد که این لغت شارع ست پس حمل قرء بران در کلامش متعین باشد و دال ست بران سیاق آیه ولا یحل لهن ان یکتمن ما خلق الله في ارحامهن و این مخلوق همان حیض و حمل ست نزد عامه مفسرین و باین قائل اند سلف و خلف واحدی نگفته که آن طهر ست و نیز حق تعالی فرموده واللائي یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر و این تعلیق حکم ست بعدم حیض و بالجمله ابن القیم در تحقیق این بحث اطالت و اطابت بسیار کرده و چون متقرر شد که استعمال نبوی و استعمال سلف و خلف اطلاق قرء در حیض ست نه در طهر پس حمل آیه فعدتهن ثلاثة قروء بر حیض واجب باشد نه بر طهر و دال ست بران حدیث ابن ماجه باسنادی که رجالش ثقات اند از عائشه بلفظ امرت بریرة ان تعتد بثلاث حیض با آنکه در حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت صلعم بریره را مخیر کرد وی نفس خود را اختیار نمود و امر فرمود که عدت حره بکند اخرجه احمد والدارقطني ورجاله رجال الصحیح و عدت حره همین سه حیض ست و نیز دلالت دارد بران حدیث عائشه باین لفظ که طلاق الامة تطلیقتان وعدتها حیضتان اخرجه الترمذي وابو داؤد و در سندش مقال معروف ست و شاهد وست حدیث زن ثابت بن قیس که آنحضرت صلعم او را امر بیک حیض کرد و در بارهٔ سبایای اوطاس آمده که فرمود لا حائض حتی تستبرئ بحیضة و استبرا و یک عدت مختصر ست پس نص مرا از حیض مقوی آنست که عدت حره از حیض باشد نه بطهر و در عدت منقطعة الحیض بنا بر عارض اقوال مضطربه و مذاهب متفرقه آمده و سببش آنست که او تعالی در کتاب عزیز اقسام معتدات بیان فرموده و آنها را حائض و حامل و غیر حائض اصلا و آیسه مقرر کرده و اما زنی که حیضش بنا بر عارض منقطع گردیده پس در سنت مطهره دلیل بر عدتش نیامده و هر مسئله که دران نص یا ظاهر در کتاب و سنت یافته نشد آن عرضهٔ آراء رجال و موطن اختلاف اقوال باشد و بعض اهل علم محاوله ادراجش

زیرا آیسه کرده اند لیکن مصیب نشده چه معنی الیس از حیض حاصلش نیست زیرا که حیضش منقطع گشته و وی در وقت

امکان حیض ست پس اگر مقدر کنیم که او را ایاس از عود حیض حاصل شده پس آیسه باشد ولکن حصول ایاس از بهر

او سخت بعید ست چه اسباب انقطاع حیض بسیار اند چنانکه اطبا در کتب علل و اسباب بذکرش پرداخته اند حاصل آنکه

ایاس چنانکه بسیاری از محققین ذکر کرده اند اگر مقابل رجا و طمع ست پس معتبر در حق این زن عدم رجا از رجوع

حیض و عدم طمع عود او ست و چون حاصل شود مندرج باشد زن زیر کریمهٔ واللائی یئسن من المحیض من نسائکم

ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر و اگر ایاس عبارت از قطع بعد العود ست پس زیر آیات مندرج نباشد

محصول قطع بعدم معاودت حیض و موجود در کتب لغت آنست که یاس قنوط ست پس اگر ثبوت حقیقت شرعیه مقرر

گردد مقدم باشد ورنه متوجه همان رجوع بسوی معنی لغوی ست و وجود استعمال یاس بمعنی عدم مجری دم فی الحال در

کتاب و سنت قادح در وجوب رجوع بسوی معنی لغوی نیست زیرا که مجاز خواهد بود تا آنکه اگر کثرت استعمال بقید شود

بنا بر آنکه حقیقت شرعیه ست مقدم خواهد بود کما تقدم و بعد از معرفت این بیان درینجا بحثی دیگر ست که در خور تدبر و

امعان نظر باشد و آن این ست که این زن که حیضش قبل از عدت یا در حال عدت منقطع شد مندرج ست زیر کریمه

واللائی لم یحضن زیرا که نزد این انقطاع بر وی صادق ست که وی از زنانی ست که حیض نیارند پس عدتش

همچو عدت آن زنان باشد و آنچه دال بود بر آنکه مراد آنست که اصلا حائض نشده در آیه موجود نیست بلکه مراد عدم وجود

حیض ست نزد عدت چنانکه گوئی من لم یاتک من الرجال فلا تعطه که مراد باین عبارت عدم اتیانش در حال عطا

نه دائما که اگر در عمری یکبار بیاید مستحق عطا باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه صغیره که بسن تکلیف نرسیده ست منجمله زنانی ست

که حائض نشده و معلوم ست که عدم حیضش در جمیع ازمنهٔ ماضیه و مستقبله مراد نیست بنا بر قطع بآنکه چون بالغ شود حائض

گردد و این مبطل عدت او که در حال صغر کرده نیست و معلوم ست که زن چون یکبار حیض آید بر وی صادق ست که

وی حائض شد و چون حیض از وی تخلف کرد بر وی راست می آید که وی حیض نیاورد و از اینجا شناخته باشی که چون بر زنی

عدت واجب شد و حیضش بنا بر عارض منقطع ست پس این زن منجمله از زنانی ست که حیض نیاورده اند و همچنین اگر حیضش

منقطع شد و وی در وسط عدت ست پس منجمله زنانی ست که حائض نشده اند و عدتش سه ماه باشد کما قال اللائی

لم یحضن اگر منکشف شود که این انقطاع بنا بر حمل ست پس انقضاء عدتش بوضع باشد و اگر انقطاع مستمر ست

و سبب حمل نیست تا آنکه سه ماه بگذشت پس عدتش منقضی شد بهمین سه ماه و اگر حیض عود کرد پیش از گذشتن سه ماه

مکشوف شد که وی حائض ست و در عدت باقی ست درین صورت استیناف عدت بحیض باشد با آنکه اگر چنین گویند

کہ وی احتساب با شہر ماضیہ کند و ہر ماہ را در برابر یک حیضہ گرداند و نزد وی بعد گذشتن شہرات بران اکتفا ورزد چندان دور از صواب نبود و مانعی ازان نیست زیرا کہ زنی ہست کہ عدتش را کش کردہ وی غیر حائض بود پس عدت باشہر نمود کما امر اللہ سبحانہ اللائی لم یحضن و چون حیضش عود کرد منجملہ نساء حیض گردید و عدت خود را بحیض تکمیل ساخت واگرچہ فہم اینمعنی از اذہان مقلدین در ترجی نماید لیکن وجہی صحیح دارد وبعد ازین معلوم شدہ باشد کہ این تعسیر شدید کہ ایجابش بر زن کردہ اند و گفتہ کہ وی انتظار کند نزد عدم عود حیض تا آنکہ از عودش آئیس گردد و آن برسیدن بسن ایاس بود مخالفت عظیم ست از برای شریعت مطہرہ کہ بتیسیر و تبشیر آمدہ نہ بتعسیر و تنفیر زیرا کہ زن جوانی کہ حیضش منقطع شد او را انتظار سن ایاس نشان دادن تا آنکہ عجوزہ پیرزال گردد تعسیر و مضارت سخت ست کہ نسبتش بسوی شریعت سمحہ سہلہ بیضا روا جائز نیست وطول عمر از ازواج ممنوع میگردد و اگر از ان جنس ست کہ نفقاتش بر زوج مطلق واجب ست تشدید دیگر و تغریم آخر باشد کہ شرع بہیچ آن نیست زیرا کہ این بیچارہ مال خود بر زنی صرف میکند کہ از نکاح خودش خارجش ساختہ ست واین نفقہ تا انجا کند کہ عجوزہ نشدہ ست و بسیار ست کہ زمانہ دراز باید کہ وی پیرزال گردد چہ بعض زنان را مفارقت حیض در شصت سال یا زیادہ بران دست بہم مید ہد فہل سمعت اذنک باشد من ہذا التشریع علی ہذہ المسکینۃ وزوجہا المسکین مع ان اللہ سبحانہ وتعالی قید ما شرعہ لعبادہ بالاستطاعۃ فقال واتقوا اللہ ما استطعتم وقال الصادق المصدوق صلعم اذا امرتکم بامر فاتوا بہ ما استطعتم

فصل ثبوت رجعت از برای زوج در طلاق رجعی مجمع علیہ ست حافظ در فتح الباری گفتہ قد اجمعوا علی ان الحر اذا طلق الحرۃ بعد الدخول بہا تطلیقۃ او تطلیقتین فہو احق برجعتہا ولو کرہت المرأۃ ذلک فان لم یراجع حتی انقضت العدۃ فتصیر اجنبیۃ فلا تحل لہ الا بنکاح مستانف انتہی و مستند این اجماع کریمۂ وبعولتہن احق بردہن فی ذلک ست و این آیہ اگرچہ منسوخ ست بقولہ تعالی الطلاق مرتان الآیۃ کما اخرجہ ابو داود والنسائی من حدیث ابن عباس قال کان الرجل اذا طلق امرأتہ فہو احق برجعتہا وان طلق ثلاثا فنسخ ذلک الطلاق مرتان ودر اسنادش علی بن حسین بن واقد ست و در وی مقال خفیف ست اما منسوخ ازین آیہ استحقاق رجعت بعد از دو بار ست نہ احق بودن بعول مرد قبل از تثلیث و ترمذی نحو آن از حدیث عائشہ آوردہ و موقوفا بر عروہ مروی گشتہ ترمذی گوید ہذا اصح و مجاہد دال ست بر ثبوت رجعت در طلاق رجعی ست قول وی صلعم از برای عمر مرہ فلیراجعہا وقد تقدم و حدیث ابن عباس نزد ابو داود و نسائی و ابن ماجہ و حاکم کان النبی صلعم طلق حفصۃ ثم راجعہا

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم كان ارتجعها و چون اجماع بر ثبوت میراث در طلاق رجعی صحیح شود لابدست که او را مستندی باشد نزد

کسیکه قائل بحجیت اجماع نیست مستندش حجیت نا اجماع و این مسئله در زمن صحابه واقع شده عثمان رضی الله عنه بمشوره علی وزید

زن حبان بن منقذ را وارث گردانید چنانکه این قصه در موطا ثابت ست و شافعی هم آنرا اخراج کرده و دال ست

بران قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن چه ایشانرا شوهر نام کرده و اصل حقیقت ست وقوله تعالى سبحانه ولکم نصف

ما ترک ازواجکم وقال تعالى ولهن الربع مما ترکتم و رجعیه را خروج باذن شوهر باشد زیرا که زوجیت منقطع نشده

بلکه طرفی ازان از برای شوهر و طرفی از برای زن باقی ست وقتی که باهم تراجع نمایند و معلوم ست که اگر این زن زوجه

غیر مطلقه باقی می ماند جز باذن او بیرون نمی تواند رفت چه میتواند که شوهر را حاجتی بسوی او باشد و وی در خانه موجود

نیست یا در خروجش غضاضتی لاحق یا غیرتی مستری گردد و لهذا از انحضرت صلعم از حدیث ابی هریره در صحیحین و غیرها

بصحت رسیده که گفت لا یحل للمرأة ان تصوم وزوجها شاهد الا باذنه و چون این حکم درباره صوم که از اعظم

قربت باشد تا بخروج چه رسد و ازینجا دریافت شده که زن را در ایام عدت رجعیه خروج از خانه جز باذن زوج

لائق حال نیست مگر آنکه خروج از برای ضرورت باشد بنابر ثبوت تجویزش از برای مطلقه ثلثه با عدم تجویز رجعت

چنانکه در حدیث جابر ست نزد مسلم وغیره قال طلقت خالتي ثلاثا فخرجت تجد نخلها فلقيها رجل فنهاها

فاتت النبي صلعم فذكرت ذلك فقال لها اخرجي فجدي نخلك لعلك ان تصدقي منه او تفعلي

خيرا و دال ست بر وجوب سکنی از برای رجعیه حدیث فاطمه بنت قیس قالت اتيت النبي صلعم فقلت ان زوجي

فلانا ارسل الي بطلاق واني سألت اهله النفقة والسكنى فابوا علي فقالوا يا رسول الله انه ارسل اليها

بثلاث تطليقات قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما النفقة والسكنى للمرأة اذا كان لزوجها

عليها الرجعة اخرجه احمد والنسائي و در سندش مجالد بن سعید ست و ضعیفی تابع اوست و این متقوی روایت

مجالد ست و مؤید اوست حدیث فاطمه مذکور در صحیح مسلم وغیره در مطلقه ثلاثه که ليس لها سكنى ولا نفقة چه بودن اینها

در مطلقه ثلثه دال بران ست که رجعت خلاف اوست و دال ست بران قوله عز وجل لا تخرجوهن من بيوتهن و سلف

ازین آیه چنان فهمیده اند که این درباره رجعیه ست لقوله تعالى في آخر الآية لعل الله يحدث بعد ذلك

امرا و نیست امر مرجو الاحداث مگر رجعت و همچنین وجوب سکنی از برای رجعیه مجمع علیه ست و ثبوت عدم رجعت در

طلاق بائن لقوله تعالى ست الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان و این آیه ناسخ چیزیست

که اهل جاهلیت آن را میکردند از مراجعت نساء بعد تثلیث و گذشت در بیان مختلعه آنچه دال ست بر عدم ثبوت رجعت

۱۹۲

واتفاق کرده اند بر عدم ثبوت رجعت از برای مطلقه قبل از دخول وخلوت چنانکه اجماع کرده اند بر عدم ثبوت رجعت از برای مثلثه و وجه عدم ثبوت میراث آنست که علاقه زوجیت میان هر دو منقطع شده وبعد از سه طلاق بروی زوجه بودن راست نمی نشیند و همچنین خروج او بغیر اذن شوهر زیرا که احکام زوجیت بر وی باقی نمانده که پرسیده بیرون رود و بی اذن خارج نشود و حدیث خاله مثلثه بجابر گذشت و در صحیح مسلم وغیره آمده که آنحضرت صلعم او را اذن خروج از خانه بغیر اذن شوهر داده و فرموده نزد ابن ام مکتوم انتقال مکان کند و عدم تزین و تعرض امر رجعت ظاهر ست زیرا که جواز تزین از برای رجعیه بر جای رجعت بود و چون بر انتقال بعدت وفات دلیلی در رجعیه نیست تکلیف در بائنه و عدم تحریم اخت و خامسه بنا بر انقطاع علاقه زوجیت ست میان هر دو و عدت وفات چار ماه و ده روز ست واین در خور آنست که در آن خلاف واقع نشود زیرا که نص قرآن کریم ست واگر متوفی عنها حامل ست پس عدتش نزد جمهور همان وضع حمل باشد اگرچه در شب مرگ زوج چرا وضع نکند و دیگران گویند که عدتش با آخر اجلین ست و لابد ست که بعد از وضع حمل چار ماه و ده روز عدت کند و وجه این قول آنست که ایشان نظر در هر دو آیه کردند الذین یتوفون منکم الآیة واین عام ست در هر زنی که زوجش بمیرد خواه حامل باشد یا غیر حامل و اولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن واین عام ست شامل مطلقه و متوفی عنها پس جمع کردند میان هر دو عام بقصر آیه ثانیه بر مطلقه بقرینه ذکر عدد مطلقات همچو آیسه و صغیره و عموم را که آیه متناولش بود اهمال نکردند بلکه بدان و بآیه ما قبلش عمل در متوفی عنها نمودند و لکن درینجا چیزی آمده که موجب ترک این تعارض و عدم اشتغال بشان اوست و آن حدیث ام سلمه ست در صحیحین وغیرهما که ان امرأة من اسلم یقال لها سبیعة کانت تحت زوجها فتوفی عنها وهی حبلی فخطبها ابو السنابل بن بعکک فابت ان تنکحه فقال والله ما یصلح ان تنکحی حتی تعتدی آخر الاجلین فمکثت قریبا من عشر لیال ثم نفست ثم جاءت الی النبی صلعم فقال انکحی واین در صحیحین وغیرهما از حدیث سبیعه هم آمده و درین باب احادیث و آثار بسیار از صحابه پس بدست کسی که عدت با آخر اجلین میگوید موجب اشتغال بدان باقی نمانده چه این دلیل با وضح بیان و دلالت دال اند بر آنکه اعتبار بوضع حمل ست زیرا که قوله تعالی والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا خاص بغیر حوامل ست و ثبوت سکنی از برای متوفی عنها و آیاتی که در ان ذکر سکنی ست همچو قوله تعالی اسکنوهن من حیث سکنتم و قوله تعالی لا تخرجوهن من بیوتهن ظاهر سیاقش مختص برجعیات ست پس از برای وجوب سکنی برای متوفی عنها منتهض باحتجاج نشود اما حدیث فریعه که نزد احمد و مالک در موطا و شافعی و اهل سنن ست و ترمذی و ابن حبان و حاکم تصحیحش نموده بلفظ فقال امکثی فی بیتک الذی اتاک فیه نعی

زوجها حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت وارسل الي
عثمان فاخبرته فاخذ به پس اگرچه این حدیث صحیح ست و قادحی در خور التفات بدان نیست لیکن غایتش همین قدرست که
در منزلی که خبر مرگ زوجش بیاید و آنجا موجود باشد همانجا عدت کند این کجاست که سکنای او در ایام عدت وفات
از مال زوج اوست و وی در حدیث تصریح کرده ست بآنکه زوج او را منزل نیست و گفته لیس للسکنی له و ازینجا
شناخته شد که نیست دلیل بر وجوب سکنی از برای متوفی عنها از مال شوهرش ولکن واجب بر زن آنست که در همان
منزل اعتداد کند که نزد مرگ شوی در آنخانه بود خواه این منزل از ان این زن باشد یا از ان زوج یا از ان غیر
این هر دو و دور نیست که اجرت منزل اگر از غیرست لازم حال زن شود بل هو الظاهر بلکه اگر این منزل از زوج
باشد و ورثه مطالبه کرا از ین زن نمایند مستبعد نبود و هذا حکم تعبد الله به المعتدة و لم یوجبه علی زوجها
و گذشت حدیث فاطمه بنت قیس بلفظ انما النفقة والسکنی للمرأة علی زوجها ما کانت له علیها رجعة فاذا
لم تکن له علیها رجعة فلا نفقة ولا سکنی اخرجه احمد والنسائی و این نص ست در محل نزاع و در ان مقال
کما تقدم قریبا با آنکه نافی وجوب سکنی را حاجت استدلال بر عدم وجوب نیست بلکه وقوفش بموقف منع کافی ست
تا آنکه دلیلی که بدان قیام حجت میتواند شد بیاید ورنه متمسک ببراءت اصلیه باشد و مؤید عدم وجوب ست حدیث
ابن عباس نزد نسائی و ابو داود درباره قوله تعالی والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم
متاعا الی الحول غیر اخراج که این آیه منسوخ ست بآیه میراث که در ان حق تعالی از برای زن ربع و ثمن فرض
کرده و اجل حول را باجل چار ماه و ده روز منسوخ ساخته و در اسنادش ابو داود علی بن حسین بن واقد ست و در وی
مقال خفیف ست ولکن نسائی روایتش از غیر طریق وی کرده و دلیل دال ست بر آنکه متوفی عنها را میراث ست
نفقه و سکنی و وصیت نیست و آین عدت متوفی عنها از وقت مرگ باشد نه از وقت علم بمرگ و در کتاب و سنت
انچه دال باشد بر آنکه عدت نکند مگر بعد از وقت علم نیامده بلکه ظاهر از اطلاقات کتاب و سنت آنست که عدت از وقوع
موت یا طلاق باشد اگرچه علم بدان هر دو متاخر گردد زیرا که این مدت که بعد از وقوع و قبل از علم گذشته منجمله
مدت متعقبه بموت زوج یا طلاق ست و هر که زعم کند که این مدت محسوب نیست بر وی دلیل ست پس اگر از آوردن دلیل
عاجز گردد این مدت منجمله عدت باشد و در ان بر ذمه زن نه احداد ست و نه جز آن تا آنکه بدانند زیرا که آن زن غیر مکلف ست
بلوازم عدت مگر بعد از علم بدان ورنه از باب تکلیف غافل باشد و عدم تکلیف غافل مجمع علیه ست و این بر تقدیر یست
که این حکم تکلیفی باشد یعنی بودن موت و طلاق سبب عدت **والحاصل** ان العدة من وقت الوقوع

على كل حال ولكل معتدة ومن ادعى غير هذا فهي دعوى مجردة لا يعول على مثلها وخلاصه تحقیق مقبول
آنکه شک وشبه را دران راه نباشد در باره نفقات معتدات آنست که مطلقه ثلثه را نفقه نیست بدلیل حدیث فاطمه
بنت قيس ليس لها نفقة ولا سكنى كما تقدم واین در بخاری ست ولفظ مسلم این ست قال لها لا نفقة
لك الا ان تكوني حاملا وهمچنین مختلعه را نفقه وسکنی نباشد بنابر آنکه خلع فسخ ست نه طلاق ودلیلی بر لزوم نفقه
در فسخ نیامده با آنکه اگر خلع طلاق می بود مختلعه همچو مطلقه ثلثه میشد بجامع عدم جواز رجعت وهمچنین متوفی عنها را
نفقه وسکنی نیست بنابر عدم وجود دلیل دال بران حالانکه زوج بمرد وحق زن منتقل بسوی ترکه شوی گردید پس اورا
جز میراث دگر هیچ نباشد وآنکه عدت در منزلی کند که انجا خبر مرگ زوج دریافته پس عدت از برای زن ست
نه از برای زوج آری مطلقه رجعیه را سکنی ونفقه واجب ست بنابر ورود دلیل دال بران وهر که خلوت را همچو دخول
دارد او را عذری در گردانیدن مطلقه از خلوت همچو مدخوله نیست در آنچه از برای آن واجب وبر وی حرام ست
وسخن در خلوت گذشت وهر چند شوکانی در شرح منتقی برین مباحث کلام شافی کرده لیکن افرادش برساله مستقله
هم نموده وتحول حره در عدت وتجویز خروج او بنابر خوف وعدم امن بحدیث عایشه ثابت ست قالت كانت
فاطمة في مكان وحش فخيف على ناحيتها فلذلك رخص لها رسول الله صلعم اخرجه البخاري وغيره
ولفظ مسلم از حدیث خودش این ست قلت يا رسول الله زوجي طلقني ثلاثا واخاف ان يقتحم علي فامرها
فتحولت وهم در مسلم ست از حدیث فاطمه بلفظ اذن لها ان تنتقل عند ابن ام مكتوم ومتوفی عنها عدت
بامتداد در منزلیکه وفات زوجش انجا ادراک وی کرده اگرچه آن منزل از ان شوهرش نبود ومطلقه رجعیه در خانه زوج
ماند ونفقه گیرد وبی اذن او بیرون نرود مگر بنابر حاجت یا خوف چنانکه فاطمه را همین قسم عذر اذن انتقال داد و
خاله جابر را امر بخروج از برای قطع نخل فرمود ووجوب احداد بر متوفی عنها باحادیث صحیحه کثیره ست واین احادیث
متضمن عدم اکتحال وتطییب ولبس ثوب مصبوغ جز ثوب عصب وعدم خضاب ولبس حلي وتمشط ست وبر مطلقه
رجعیه خود کدام احداد نیست باجماع اهل علم بران پس بقا بر براءت اصلیه واجب ست وخروج از ان جز بورود نص
دال بر وجوب نمی تواند شد ومنصوص علیه همان متوفی عنها ست فقط آری دلیل بر جواز احداد بر میت آمده اگرچه
غیر زوج باشد لکن سه روز فقط چنانکه در صحیحین از حدیث ام حبیبه آمده که وی گفت شنیدم رسول خدا را صلعم بر منبر میفرمود
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا واین
نیز در صحیحین ست از حدیث زینب بنت جحش وهم از حدیث ام سلمه وعیت همه جا واجب ست چه در عدت وچه در

احداد پس هر که عدت یا احداد کرد و نیت نمود این عدت واجبه بنا بر وجود حیض و این احداد بنا بر ترک امور مذکوره واقع شد و اخلالش بواجب نیست مستلزم بطلان آن عدت و احداد نیست و چون ثبوت فراش بشرع باشد ولد لاحق بوالد گردد و شک نیست که مراجعت مطلقه رجعیه از زوج جائز ست گو مدت عده اش باشد و لهذا ولد او مطلقا ملحق باشد بنا بر ثبوت فراش با آنکه رجعی ست و مقر ست بانقضاء عدت خویش و تجویز وطی بالمره از زوج در ساعتی که دران طلاق داده ممکن ست پس اگر فرزندی در چار سال یا کمتر از ان مثلا بیارد نزد کسیکه اکثر مدت حمل چار سال نشان میدهد نزد وی این ولد لاحق بوالد باشد و گذشت انچه معتمد ست درین باب و مطلقه مقره بانقضاء عدت (ای ولد در اقل یا اکثر مدت حمل) اگر رجعی ست ولدش لاحق بزوجش باشد بنا بر جواز رجوع کردن او و قبل از اقرار بانقضاء بیک لحظه و این اقرار زن حجت بر وی در ابطال نسب ولد زوج از شوهر نباشد با امکان بقاء فراش و حکم بکذب اقرار او اولی باشد از باب حکم بابطال نسب ست و در بائنه تجویز وطی زوج در خور مصیر نیست و بر فرض امکان وی از ان ممنوع ست شرعا پس بدان ثبوت فراش نمیتواند شد و چون ثابت نشد لحوق نسب نباشد بعد از آنکه بائنه اقرار بانقضاء کرد مگر بکمتر از شش ماه چه محتمل ست که این حمل حادث بعد از اقرار بانقضاء باشد و محمول بود بر آنکه حمل از زوج قبل از ایقاع طلاق بود و لکن تقیید بکمتر از شش ماه کما ینبغی نیست بلکه لائق لحوق ولدش بید ست گو مدت دراز باشد تا چار سال از وقت طلاق و عدم حمل با قرار انقضاء اولی ست از حملش بر زنا و از ابطال نسب که شرع بابطالش اذن نداده و برهانی بدان نیامده و نزد ما چون قرائن حمل ظاهر باشد اقرار انقضاء اصلا هیچ حکم نبود و علوق چار سال بدان ملحق گردد چه ظهور قرائن دال بر کذب اقرار زن یا احتمال وهم از وی ست بلکه حملش بر وهم زن واجب ست بنا بر وجود قرائن واضحه که مصاحب اوست و بالجمله نیست عدت در ما عدای مذکورات بنا بر عدم ورود دلیل دال بر غیر انچه در کتاب و سنت نص بعدت واقع شده چه عدت حکم شرعی ست اثباتش جز بحجت شرعیه جائز نباشد و استبراء غیر عدت ست و تشریعش بنا بر برائت ارحام و دفع اختلاط امواه بوده ست و ادله باستبراء مسبیه و مشتراة و جز آن آمده و استبراء حائض گو نانیه باشد بحیض ست و استبراء حامل بوضع حمل و در حدیث ابی هریره ست نزد احمد و طبرانی لا یقعن رجل علی امرأة وحملها لغیره و از انجمله حدیث رویفع ست بلفظ من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یسقی ماءه ولد غیره و این حدیث حسن صحیح ست و منکوحه بباطل داخل ست زیرا که مشار الیها چنانکه زانیه و موطوءه بشبهه در ان داخل ست و دلیلی بر ایجاب عدت شرعیه بران منتهض نیست

فصل رجعت بدست کسی ست که طلاق بدست اوست و جائز ست که دیگری را وکیل کند در مراجعت چنانکه توکیل برای تزویج و طلاق جائز ست و اگر زوج مرتد گردد پس معلوم ست که

کافر را نکاح مسلمه جائز نیست خواه باذن زن باشد یا بغیر اذن او بلکه زن تربص کند تا آنکه عدتش بگذرد باز با هر که
خواهد نکاح کند و اگر زن مرتده گردد زوج را مراجعت او جائز نباشد حالانکه وی کافر است کما قال تعالی و لا
تمسکوا بعصم الکوافر و هر که از هر دو بعد از طلاق مرتد شد و قبل از انقضاء عدت رجوع باسلام کرد پس ظاهر است
که وقوع این فرقت بطلاق واقع شده و فسخ نکاح این فرقت نیست بنابر آنکه محل غیر قابل است چنانکه در الطلاق
لا یقع الطلاق است و اگرچه جماعه از صحابه باعتبار کمال غسل در حائض رفته اند لیکن حق که عدول از آن نمی زیبد
رجوع بانقضاء عدت است که حق تعالی از برای معتدات مشروع ساخته پس آن مدت بگذشتن حیض ثالثه بگذرد و غسل
نیست مگر از برای جواز مثل نماز و تلاوت و دخول مسجد نه بنابر کدام امر راجع بسوی عدت که آن منقضی شد و گذشت
و از برای آن حکمی باقی نماند و نفس قصد رجعت مستلزم حصول رجعت نیست چه نیت همین قصد و اراده باشد لا غیر و
اگر مقدر کنیم که لفظی مفید رجعت گفت و قصد رجعت کرد پس این خود از اصل رجعت نیست چه تلفظ متکلم را بلا
اراده کدام حکم نباشد بلکه از وادی لغو باطل و هذیان بحت است همچنین اگر گیریم که وطی کرد مگر نه بنیت رجعت پس
این وطی هم رجعت شرعیه نیست بلکه اشبه بزناست و تشریع رجعت بلفظ ظاهر است چنانکه گوید قد راجعت
او راجعت فلانة یا زن را اذن عود بحال سابق دهد یا امر به آمدن بمکانی فرماید که آنجا هر دو فراهم می شدند
و زن مطلقه غیبت شده اند که او فهمد که مراد رجعت است و اما مراجعت بوطی بادی بدو باین طور که زن آنجا نشود و ناگهان بروی
درآمده و پاپیش گرفته نکاح کند پس اگرچه این حرکت رجعت است زیرا که جز مرید رجوع این کار نکند و مجرد قصد بسوی
نکاح قبل از صدور وطی مفید رجعت است لکن این رجعت دوابیست نه رجعت انسانیه تا شرعیه بودنش چه رسد
و انما یفعل مثل هذا الفعل الزناة و لم یکن له الی ذلک حاجة فانه کان یکفیه ان ینادیها من وراء
باب المنزل الذی هی فیه انه قد راجعها فتدخل بعد ذلک سریعا و یطاها کیف شاء علی ای صفة اراد
فیکون قد وقع منه الاشعار و فعل ما یفعله المتشرعون و لم یفت علیه قضاء حاجته و البلوغ الی
شهوته و رجعت بلا مرضات زن صحیح است زیرا که حق تعالی از ازواج را رجعت مباح ساخته و رضاء زوجات را
معتبر نداشته و اگر زوج در رجعت شرطی کند که در آن فائده کمال اطاعت و جز آن باشد نفی از آن نیست و همچنین
صحیح است رجعت مبهم بعد تعیین بدان رجوع نماید مرد گوید که مقصودم فلان زن است و اگر تعیین نکرد و بمرد یکی از آنها
او است که مستحق میراث است و میراث در میان آنها باشد بر هر دو عدت واجب بر زوج واجب است که در طلاق و رجعت شاهد گیرد و دال است
بران حدیث عمران بن حصین انه سئل عن الرجل یطلق امرأته ثم یقع بها و لم یشهد علی طلاقها و لا علی

رجعتها فقال طلقت لغير سنة و رجعت لغير سنة اشهد على طلاقها و رجعتها اخرجه احمد و ابن ماجه والطبراني والبيهقي بسند صحيح ولفظ لغير سنة مفيد آنست که بی اشهاد و اشهاد از سنت خویش کرده کقول الصحابي من السنة كذا و مويد و ست کریمه واشهدوا ذوی عدل منکم زیرا که این آیه عقب فامسکوهن بمعروف وارد شده و لکن اجماع بر عدم وجوب اشهاد و قع گشته و بر استحبابش اتفاق کرده اند و حرام ست ضرار به رجال و اشیر عبیر نیست که او تعالی بران عباد خود را وصیت کرده در حق زنان ارشاد فرموده ولا تضاروهن و فرموده فامسکوهن بمعروف او تسریح باحسان و این آیه در حق کسی نازل شده که زن خود را گفت والله لا اطلقك فتبيني ولا آويك ابدا قالت وكيف ذلك قال اطلقك فكلما همت عدتك ان تنقضي راجعتك فبلغ ذلك النبي صلعم فنزلت الآية و قول قول منکر ابن ست چه اصل عدم رجعت ست پس بیمین منکر منکرست و از آنحضرت صلعم ثابت شده که بینه بر مدعی ست و یمین بر منکر و این از جمله فروعی از افراد منفرده بدین حدیث عام و شرح شامل تام ست و زن چون دعوی انقضاء عدت کند و زوج انکارش نماید بر زن بینه باشد چه بسیار عوارض میان دم حیض و طهر و جز آن فرق میتوانند کرد و چون بینه برامر متعلق بفرج ممکن ست پس غیر آن اولی ترباین ست

باب الظهار

شرط ظهار آنست که از مکلف مختار باشد چه غیر مکلف صالح ایقاعش نیست و فعل مکره را نه حکم ست و نه معتد به باشد زیرا که اعتبار شرط صحت هر انشاء ست و اسلام باین وجه شرط باشد که کتاب و سنت متضمن تشریع احکام از برای عباد مسلمین ست و کفار اگرچه مخاطب بشرعیات اند لکن این مخاطبت ایشان باعتبار عقوبت بسبب ترک آنها باعتبار وجوب تنجیز بر ایشان در حال کفر و نه باعتبار صحت این اعمال از ایشان و ظهاری که منصوص قرآن کریم ست مراد بدان فعل جاهلیت ست که این ظهار را اطلاق میگردانیدند و انت علي كظهر امي میگفتند پس معنی والذين يظاهرون منكم من نسائهم آنست که یوقعون عليهم ما كانت توقعه الجاهلية على نسائهم پس هر که اراده معنی بلفظ او تعالی وانت مظاهرة او انت الظهار کند این عبارت صحیح باشد و جریان اراده بر مقتضای لغت باشد چنانکه در طلاق انت الطلاق گوید و نحو آن ولا يمنع من هذا شرع ولا لغة ولا عقل همچنین تشبیه جزوی از ان بجزوی از ام صحیح ست چه اجزاء ام متعلق ست و میان ظهر و جز آن فرق نیست آری تشبیه زوجه بدختر یا خواهر خود خارج از معنی نص ست هر چند که اینجا هم معنی حرمت موجودست و قول بقیاس جز بجامع حرمت نباشد و جامع حرمت در اجنبیات موجودست تا

غیر است چه هرگاه اراده تحریم مؤبد کرده است این اراده لازم حال زوج گردد در مثل ام حاصل آنکه قول با بجا
قیاس درین مقام کالنص نیست چه در قرآن وصف مظاهرین چنین آمده انهم لیقولون منکرا من القول وزورا
پس توضیح واجب چیزیکه شأنش چنین باشد چه ضرورت دارد بلکه اقتصار بر مورد نص که احادیث نبویه کافی است
و بعض اهل علم درین قیاس استرسال کرده اند تا آنکه گفته که مجرد تحریم وطی مطلق ظهار است وهو باطل من القول
وغلط فی الاستدلال و هر که در اسلام ظهار کرده آنحضرت صلعم او را از آن منع نموده حالانکه وی اراده نکرده مگر آنچه
اراده جاهلیت بود در اسلام حکم ظهار یمین نشده که مراد وی ظهار شرعی باشد بلکه اسلام فسخ ظهار جاهلیت که طلاق بود
نموده و نشده و بیان کفاره واجب گردانیده و مخفی نیست که هر که نیت ظهار مطابق نیت جاهلیت کند که آن طلاق است
مظاهر گردد و احکام ظهار که کتاب و سنت بیانش کرده لازم حالش شود چه سبب نزول وارد در مرید ظهار جاهلیت است
که بظهار اراده طلاق میکردند پس این ظهار ناگزیر واقع شود گو نیت طلاق بکند و اگر نیت یمین کرده است پس نیت
غیر معنای لغوی و شرعی ظهار نموده چه این لفظ نه از الفاظ یمین است که بدان یمین افتد بلکه همان ظهار واقع شود بنابر
عدم نیت او از برای ظهار و طلاق زیرا که جاهلیت استعمالش در یمین نکرده و نه در لغت آنچه مقید یمین بودنش باشد
آمده و اگر تحریم عین خواسته است پس اراده همان معنی کرده که جاهلیت میکرد چه مراد جاهلیت بلفظ هن علیهم
کظهور امهاتهم همین تحریم مستلزم فرقت بود و شرع اراده این تحریم را با آنکه قول منکر و زورش قرار داده و بیان
ترتیب کفاره فرموده مقرر داشت و مؤید او ست حدیث ابن عباس که مردی نزد رسول خدا آمد و وی ظهار کرده بود
از زن خود و بران افتاده آنحضرت صلعم را گفت یا رسول الله انی ظاهرت من امرأتی فوقعت علیها قبل ان
اکفر فرمود ما حملك على ذلك يرحمك الله گفت رايت خلخالها في ضوء القمر فرمود فلا تقربها حتى تفعل
ما امرك الله تعالى اخرجه اهل السنن وصححه الترمذي والحاكم پس قول این مرد قبل ان اکفر مفید آنست
که وی اراده ظهار شرعی کرده و این ظهار از وی بعد از ورود شرع واقع شده و بروی آنچه بر مظاهر واجب باشد
واجب گردید و این وقتی است که اراده تحریم عین بلفظ ظهار کرده باشد و اگر چیزی را از زن گفت که بر من حرام است
پس صحیح نیست زیرا که بر جان خود چیزی حرام نموده که حق تعالی آنرا بروی حرام نساخته بود و او را از برای نفس خود
تشریع مالم یشرعه الله نمیرسد و لهذا در صحیحین وغیرهما از ابن عباس آمده که اذا حرم الرجل امرأته فهی یمین یکفرها
و گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و شوکانی اطالت کلام درین بحث در شرح منتقی کرده فلیرجع
الیه و کنایه نحو کامی و مثل آن صحیح است چه لفظی که محتمل دو معنی یا معانی باشد منصرف بسوی یکی از انها نشود مگر

به نیت منکر و حرام گفتن لیس بشیء است کما عرفت و نتوان گفت که این کنایه از طلاق است زیرا که شرع ظهار
جاهلیت را منسوخ ساخته و ظاهرش عدم وقوع طلاق است اصلاً گو اراده اش کرده باشد چه وی از امر چیزی
کرده که در شریعت صحیح نیست و دال است بر صحت توقیت ظهار حدیث سلمه بن صخر که گفت کنت امرأ اصیب
من جماع النساء ما لا یصیب غیری فلما دخل رمضان ظاهرت من امرأتی حتی ینسلخ رمضان الحدیث
رواه احمد وابو داود والنسائی وحسنه وصححه ابن خزیمة وابن الجارود والحاکم و آنحضرت صلعم از وی
احکام ظهار ثابت کرده چنانکه حدیث بطوله مفید آنست و در وی مذکور است که وی قبل از انقضاء رمضان بروی
افتاده و تقیید به شرط و استثناء ظهار است بنا بر عدم منع از آن آری تقیید به مشیت الهی صحیح نباشد زیرا که او تعالی وی بعض
این قول منکر و زور کرده پس چه قسم آن را خواهد پس تقیید به مشیت مانع نشود و ... بعد و ... تقیید به
دال است بر آنکه مقید بدان لازم نشود و نه در غیر آن و حرام است وطی و مقدمات وطی زیرا که این تحریم
مدلول ظهار است که کتاب و سنت بدان وارد گشته و آنحضرت صلعم سلمه بن صخر را در حدیث متقدم امر به عدم قربش
تا فعل چیزی که او تعالی بدان امر کرده فرموده و این حدیث صحیح است کما قال منا و هر که اعلالش کرده آنچه صالح دعوی
باشد نیاورده و انقضاء وقت به مثابه عود یا رفع ظهار است و در وطی قبل از مضی توقیت جز یک کفاره نیست و در حدیث
سلمه بن صخر است از آنحضرت در مظاهر واقع قبل از تکفیر قال کفارة واحدة اخرجه ابن ماجة والترمذی
وحسنه وقال والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم و استمرار بر تحریم مضارت است بزن و حق تعالی از آن
نهی کرده ولا اعتبار بما یقوله المقبلی من انه لا حق لها فی الوطی فکیف تطلب رفع التحریم نعم اذا
کان لا یرید امساکها سرحها باحسان کما قال سبحانه وتعالی و تکفیر بعد از عود رافع ظهار است چنانکه کتاب
عزیز بدان تصریح کرده قال عز وجل ثم یعودون لما قالوا و رفع آن بانقضاء وقت بدون تکفیر غیر مسلم است
و اهل علم مختلف اند در وجوب کفاره بعود یا ظهار بعد از اتفاق بر آنکه کفاره بعد از عود واجب است قومی باول
و دیگران بثانی رفته و مذهب طائفه ثالثه آنست که علت مجموع عود و ظهار است باز اختلاف کرده اند در عود که عبارت
از چیست جمعی گفته اراده مس چیزیست که بظهار حرام گشته و قومی گویند امساک است بعد از ظهار در وقتی که
ظهار را بتجدید طلاق نداده و طائفه گفته عزم بر وطی است فقط و اگرچه نکند و بعض گفته آن وطی است که بظهارش
حرام کرده بود وهذا هو الذی تقتضیه اللغة وتنطبق علیه الادلة کما لا یخفی فانه اذا عزم الرجل
علی الشیء فقال انه عاد عما عزم علیه کان المفهوم من هذا هو الرجوع من العزم علی ذلک الشیء الی عدم

السلام علیه فالمعتمد هو هذا انتهی و نیست ایلا و ظهار مگر کفاره و هذا هو الحق ذکر سبحانه و تعالی و حدیث
به السنة المطهرة و هر که گوید ایلا مثل غیر کفاره است و حی گویا نظر بحصول موجب تحریم مطلقا یا مقیدا کرده و
در عین این حیثیت کلام در چیزیست که ظهار بدان منهدم گردد تا آنکه وجود مثل هیچ عدم باشد و اما مثل طلاق و نحو آن
از آنچه بدان حصول فرقت میشود پس این موجب رفع کفاره واجبه نزد ما نیست و عود زن بسوی نکاح خود مثل نیست
و کفاره ظهار بیان است که در قرآن کریم آمده و آن آزاد کردن یک برده است و اگر نیابد دو ماه پیاپی روزه گیرد
و اگر نتواند شصت مسکین را بخوراند و تقیید اجزاء صوم بعدم وجود رقبه و تقیید اجزاء اطعام بعدم استطاعت
صوم بحسب تصریح کتاب و سنت است چنانکه در مظاهرت اوس بن صامت با خوله بنت مالک بن ثعلبه که زنش
بود آمده و عدم وطی در صوم امر مجمع علیه است ابن القیم و غیره حکایتش کرده اند و گفته لا خلاف فی تحریم وطیها
فی زمن الصوم لیلا و نهارا و ظاهر شرط تتابع که در کتاب و سنت وارد شده مفید آنست که غیر متتابع فاعل امر صوم
نیست و نه صائم صوم مشروع است پس او را استیناف می باید کرد آری اگر ترک تتابع بنا بر کدام عذر مسوغ باشد
پس اینجا بنا بر تقیید واجب باستطاعت است و معذور مستطیع نیست پس بر وی استیناف واجب نباشد و کافی است
در اطعام دفع ماکول زیرا که میان طعام پخته و خوراک خام در صدق مسمای اطعام هیچ فرق نیست و در حدیث اوس
آمده که آنحضرت صلعم فرمود فلیطعم ستین مسکینا وسقا من تمر و در حدیث سلمه است که ستین مسکین را از مکیلی
که در آن پانزده صاع بود اطعام کرد و ظاهر قرآن و حدیث اطعام ستین مساکین است یکبار خواه طعام پخته مهیا کرده
بر روی خود بخوراند یا بهر یکی ماکولی بدهد و بر وجوب اطعام دو بار صبح و شام دلیلی وارد نشده و قید قبل ان یتماسا
در کتاب عزیز در باره عتق و صوم واقع شده نه در باره اطعام پس ظاهر عدم اثم وطی در اطعام و عدم استیناف است چه
ترک تقیید بیان مشعر آنست که حکم طعام غیر حکم مقید است اعمالا للکتاب العزیز و رجوعا الی البراءة الاصلیة و این زعم
که اطعام لاحق بعتق و صوم است قیاسا بعدم الفارق مردود است زیرا که تنصیص در کتاب عزیز بر بعض دون بعض
دلیل بر فرق است اگرچه معلوم ما نشود و ما کان ربک نسیا ما فرطنا فی الکتاب من شیء با آنکه گفته اند که عدم
وجوب استیناف در اطعام مجمع علیه است و این اجماع اگر بصحت رسد قیاس بدان مندفع گردد و دعوی اش باطل شود
و کفاره از عبد تنها صوم باشد زیرا که مال ندارد که برده دهد یا طعام خوراند و واجب است نیت در تکفیر زیرا که تکفیر
عمل است و اعمال به نیات اند اگرچه این نیت در دو کفاره متحد السبب باشد چه تعیین به نیت واجب است زیرا که
هر واحد از آن هر دو عمل است و اتحاد مبطل آن نیست و وجوبش را امر تفع نمیکند و نیست تعدد کفارات مگر بتعدد

مظاهر است و همین ست مذهب جمهور و منعقد و لیسوا کفاره بتحلل عود و تکفیر میان دو ظهار زیرا که شرع در سه ظهار
از ان هر دو کفاره واجب ساخته اگرچه ظاهر و کلی ست و فصل بما لا طائل له لا احتیاج الی التطویل

باب الایلاء

و موجب حلف مکلف ست چه حلف غیر مکلف غیر منعقد باشد و بنا بر رفع قلم تکلیف از وی لازم نگردد و اشتراط
اسلام از ان جهت ست که ورود این شریعت از برای اهل اسلام ست و خطاب کفار بانچه از واجبات
دنیا احلال کرده اند تحرز حساب روز قیامت بحث دیگر ست چه عقوبت آنها در آخرت مستلزم صحت اعمال شان
در دنیا نیست و اشتراط غیر ازین بودن ظاهر ست بنا بر آنکه این بحث فعلی منعقد [illegible] صحت
فرق درینجا در حلف مقید بوقت و حلف مطلق زیرا که همه حلف ست بر هر یک مسمای ایلاء صادق می آید و وجه
توقیت بموت یا بچار ماه یا زیاده یا بانچه تا آخرش انزال معلوم باشد آنست که او تعالی للذین یؤلون من نسائهم
تربص اربعة اشهر فرموده و چون توقیت بموت کرد این غایت حیات اوست و لکن بعد از گذشتن چار ماه
مرافعه کند و همچنین در ما فوق چار ماه بعد از انقضاء اربعه مرافعه می توانست کرد و این مبنی بر آنست که توقیت
بکمتر از چار ماه صحیح نیست و ایلاء نمی باشد مگر باین مقدار حالانکه ورود آیه درین معنی نیست بلکه در معنی مدت امهال
از برای مولی ست و در آنکه زن را بعد از چار ماه مرافعه میرسد چه در زیاده بر چار ماه اضرار ست و در حدیث
صحیح آمده که آنحضرت صلعم قسم خورد که بر زنان خود یکماه ندر آید پس اگر آیه قرآنی بیان آن مدت می بود که وقت
ایلاء در کمتر از ان جائز نیست از آنحضرت صلعم ایلاء یک ماه واقع نمی شد و ازینجا شناخته شد که این مدت نیست
مگر از برای عدم جواز توقیت زیاده بران و آنکه زن را مرافعه بعد از ان جائز ست گویا اقل مدت ایلاء یکماه ست
و اکثر آن چار ماه و زیادت بر چار خلاف تشریع الهی ست و هذا الجمع بین الروایات بخاری وغیره از ابن عمر
روایت کرده اند که وی گفته اذا انقضت اربعة اشهر یوقف حتی یطلق ولا یقع علیه الطلاق حتی
یطلق بخاری گفته ویذکر ذلک عن علی وابی الدرداء وعایشة واثنی عشر رجلا من اصحاب النبی صلعم
و احمد از عمر و عثمان و علی و ابن عمر آورده که ایشان گفته اند حبس و وقف کرده شود مولی بعد از چار ماه تا آنکه رجوع
کند یا طلاق دهد و ابو صالح گفته دوازده کس را از اصحاب نبی صلعم پرسیدم گفتند نیست بر مولی هیچ شی تا آنکه
چار ماه بگذرد پس وقف کرده شود تا رجوع کند یا طلاق دهد گویم ظاهر آیه فان فاؤا همین ست که فیء بمعنے

مرویست چنانکه گذشت اما در [illegible] فیه فلا [illegible] وجه ما کان عاما علیه و صلی اما رفع [illegible]

الایمان بالنکث حنثها و درین باب غیر تمام حرم [illegible] قصد سوی آن کافی ست و علی و خطا معتبر نیست و چون این

یمین محل کلام ست که تقیید بشرط و استثنا قبول میکند پس پانفی اثر آن نیست و چون لزوم کفاره بحنث باشد

و کفارت علیه و حق ست پس حنث بعد از حنث فعل غیر کرده بعدم فعل آن حلف کرده لازم نشود . . .

باب اللعان

درین باب نیز تکلیف اسلام و عدم غرض شرط ست چنانکه وجهش بارها گذشت اگرچه مورد نص زوجه حره است لکن مقصود کافی ست

در امه چون حره بود دوران احکام بدوران علل باشد و چون لعان نیست مگر رمی بزنا یا نفی ولد که مستلزم زناست پس بی ارتفاع ملا

عن زاد در حق لعان نبود بلکه لابد ست که حکم سابق اولی باشد و نکاح صحیح ضرور نیست بلکه بود نش بزیر او بنکاح شبه که موجب لحوق نسب

باشد کافی ست چه مقتضای لعان همین ست و غرض زوج از ملاعنت یا آنست که ولد غیر او بوی لاحق نگردد پس انتفا نسب ولد می کند

و غرض زن آنست که با استقلال فرزند او باشد یا آنست که بر زوج حد قذف واجب نگردد و غرض زوجه آنست که بروی حد زنا

واجب نشود و حاکم را میرسد که اول حث هر دو بر تصادق کند بعد از ان حلف ستاند چه در صحیحین و غیرها آمده که

آنحضرت صلعم ملاعنین را فرمود ان عذاب الدنیا اهون من عذاب الآخرة و فرمود الله یعلم ان احدکما

کاذب فهل منکما تائب و این نیز در صحیحین و غیرها ست و کیفیت ملاعنت در قرآن کریم مذکورست زیاده بران

ضرورت نیست و ایمان زوج مقدم ست بر ایمان زوجه در کتاب عزیز پس تقدیم ایمان زن بر مرد مخالف تعلیم

و ارشاد الهی ست و همچنین آنحضرت صلعم در لعانی که روبروی حضرت وی اتفاق افتاده مرد را بر زن مقدم داشت

و نیز قول زن والله انه لکاذب جواب قول مرد ست انه لصادق و جواب بر مجاب عنه متقدم نشود و در

صحیحین و غیرهما ثابت شده که آنحضرت صلعم بعد از لعان زوج را لا سبیل لک علیها فرمود و دار قطنی از

حدیث سهل بن سعد آورده که آنحضرت صلعم تفریق کرد میان متلاعنین و فرمود لا یجتمعان ابدا و همچنین مرویست

از حدیث ابن عباس و علی و ابن مسعود و اما نفی ولد پس در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آمده که آنحضرت صلعم ولد را

لاحق بزن کرد و سقوط حد و انتفاء نسب و انفساخ نکاح بمجرد لعان موجبش لعان ست و آنکه در حدیث عویمر

عجلانی در صحیحین ثابت شده که چون وی از لعان فارغ شد گفت کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها

فطلقها ثلاثا قبل ان یامره رسول الله صلعم پس درین روایت حجت نیست مگر در صحیحین و غیرهما از زهری

باین لفظ آمده که وی گفت فکانت سنة المتلاعنین و هم در بخاری و مسلم است که کان النبی صلعم قال ذاکم التفریق بین کل متلاعنین و در لفظ مسلم و غیره آمده و کان فراقهما سنة فی المتلاعنین و در حدیث سهل بن سعد نزد ابو داود در خبر متلاعنین باین لفظ وارد شده و طلقها ثلاث تطلیقات فانفذه رسول الله صلعم و کان ما صنع عند النبی صلعم سنة و رجالش رجال صحیح اند ما حاصل آنکه آنحضرت صلعم تفریق میان هر دو قبل طلاق کرده کما تقدم پس فرقت بتفریق حاکم مغنی از طلاق متلاعن است و معهذا اگر طلاق داده تاکید فرقت شد لیکن این فرقت بران موقوف نیست و نسبتش بسوی سنت از انجهت کرده اند که وقوع آن در حضرت نبوت شده و بران انکار نفرموده و آن نقطع فراش بنا بر تحریم موبد است و رجوع از نفی رجوع از لعان و اقرار بطلان ایمان است گویا مرد بران زن افترا کرده و قذف او نموده پس لعان از اصل باطل باشد و هیچ شی از احکامش جز تحریم موبد چنان باقی نماند و نیست فرق در آنکه این رجوع پیش از مرگ ولد باشد یا بعد از ان و لعانی که رو بروی آنحضرت صلعم واقع شده در مسجد نزد منبر بود و مرد و زن استاده سوگند خورده اند و صورتش این است که چون مردی رمی زن خود بزنا کرد و زن بران اقرار نمود و مرد از رمیش رجوع نساخت چار بار گواهی دهد بخدا که آن مرد از صادقان است و بار پنجم گوید که لعنت خدا باد بر وی اگر آن مرد از کاذبان باشد باز زن چار گواهی بخدا دهد که آن مرد از کاذبان است و بار پنجم بگوید که غضب خدا باد بر وی اگر آن مرد از صادقان باشد و حاکم میان هر دو جدائی کند و تا ابد زن بر وی حرام گشت این است

لعان که در کتاب عزیز آمده و هر که صرف رمی بزنا کرد وی قاذف است

باب الحضانة

ام حره اولی است بولد خود حق تعالی فرموده والوالدات یرضعن اولادهن و رضاع را بسوی زنان گردانیده و باثبات حق از برای زنان پرداخت پس هیچ نازعی از ایشان نزع نکند مگر نزد تعاسر چنانکه درین کریمه است فان تعاسرتم فسترضع له اخری و مؤید ثبوت حق است از برای زنان و تقدیم ایشان بر غیر قول وی صلعم انت احق به ما لم تنکحی و این حدیث حسن است مطعنی در اسنادش نیست و مؤید اوست حدیث لا توله والدة بولدها و سائر احادیث دالّه بر منع از تفریق تائیدش میکند و حق ام لا یزال ثابت است تا آنکه صبی بسن استقلال برسد و چون برسد و میان ام و اب در پسر نزاع افتد عمل بر حدیث تخییر صبی باشد چنانکه احمد و ابو داود و ترمذی بسند حسن و ابن ماجه و ابن حبان از ابو هریره روایت کرده اند که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال للغلام هذا ابوك و هذه امك اتبع ایهما شئت فتبع امه

و جمع میان احادیث ظاهر مکشوف ست و اعرف بودن پدر بمصالح معاش و آزمی بودن بانچه در آن منفعت صبی ست

در حال و مآلش منافی آن نیست زیرا که این نظر از پدر ممکن ست و صبی نزد مادر باشد و در حضانت وی بود و حجتی از برای

رد احادیث بمجرد خیال نیست و نیست فرق میان حره و امه بنا بر عموم ادله و استوای هر دو در حنو بر صبی و رعایت مصالح

و دفع مضار او و اگر اختیار از صبی واقع نشود یا متردد بود در اختیار رجوع بسوی اقراع واجب باشد زیرا که در حدیث

ابی هریره نزد ابن ابی شیبه بلفظ استهما فیه ثابت شده و صححه ابن القطان و بعد از ام اولی بحضانت خاله است

زیرا که از طریق نص در صحیح ثابت شده و با وجودش تعلق بالقیه نا رواست و هو قوله صلعم الخالة ام و این دو قوم

تخاصم در حضانت باشد و چون ام نبود یا حقش باطل گردد خاله اقدم ست و بمنزله مادر ست با پدر در ثبوت

خیار صبی میان هر دو و استهام بران و هر که خلاف آن رفته چیزی که معول علیه یا مرجوع الیه صالح باشد نیاورده

حاصل آنکه حق در حضانت مادر راست باز خاله را و اگر هر دو نباشند پدر اولی ست بعد ازین نزد هر قریب یا غیر قریب

که خواهد بنهد و نزد وقوع نزاع میان پدر و مادر یا خاله قرعه اندازند بر نام هر کدام که از ایشان بر آید وی بپرورش

ولد پردازد و اگر پدر بحضانت ولد نیکو توانست کرد یا قیام بمصالح اش نمی تواند نمود حاکم کسی را از قرابت حره یا غیر او

بر گمارد همچنین نزد عدم اب بر انتقال ولایت بفسق دلیل نیست آری انتقال ولایت بجنون ظاهر ست زیرا که چون او در تدبیر نفس خود قادر نباشد تدبیر

دیگری کجا می تواند کرد و نیز در حضانت دیوانه اندیشه مرگ صبی بجوع و عطش یا هلاک او نزد ثوران جنون و استحکام

تخلیط مادر ست و نشوز را سبب انتقال گردانیدن بی وجه ست و لا مقتضی لذلک بلکه حقش ثابت ست بنص

و حق بمسقط شرعی و دلیل مرضی ساقط نشود آری انتقال بنکاح بدلیل انت احق به ما لم تنکحی ست مگر نکاح بذی رحم که آن موجب انتقال نیست چنانکه آنحضرت صلعم

در دختر حمزه حکم بحضانت خاله فرموده و وی زیر جعفر بن ابی طالب بود و نکاح او با ذی رحم صبی که عم صبیه بود مبطل

حق وی نگردانید و عود حق مرضعه بزوال سبب انتقال صحیح ست بنا بر زوال مانع پس هر چه از برای مانع گردانیده شد

بعد از زوال باقی نیست و بالجمله بعد از مادر و خاله و پدر قرابت دیگر را حق در حضانت نیست بلکه کار بدست شهریارست

و هر که صلاح بیند از خویش یا بیگانه بوی باز سپرد اذ لا حق لهم فی الحضانة و لا ورد بذلک دلیل صحیح

الیه و مادر صبی حق ست لیکن هر گاه که خواهد او را بگذارد و بر وی حق طفل ست پس ترک آن در حالت تضرر

جائز نبود و منجمله آن عدم قبول صبی ست غیر مادر را و اجرت را قرآن کریم سائغ ساخته و فرموده فان ارضعن

لکم فآتوهن اجورهن بلکه ازواج را امر باعطاء این اجرت کرده و بر زوج واجبش ساخته و تاکیدش بآیه و علی

المولود له رزقهن و کسوتهن بالمعروف نموده و لفظ علی ظاهر در وجوب ست پس اگر مادر راضی باشد باجرت

متعارفه متوسطه در عرف مردم پس زوج را نقل رضیع از وی بسوی غیر او نمیرسد اگر چه آن غیر تبرع بارضاعش بدون اجرت کند تا برضاء او بکمتر از انچه بدان مادر راضی بود چه رسد و آنحضرت صلعم خبر داده باآنکه امهات احق اند باولاد خود و برای ایشان ایجاب اجرت فرموده پس نزع اولاد از مادران مخالف قرآن و سنت و ظلم بین و ستم واضح ست آری اگر زیاده بر اجرت متعارفه طلبد و زوج متعاسرت نقل را باس نباشد لقول الله عز وجل فان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا تجمع الادلة وتجري على نمط واحد ويوافق بعضها بعضا و موجب این جمع کریمه و على المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف و تقییدش بمعروف مشعرست بآنکه انچه زن را بر زوج زیادت بران نمیرسد و نه زن را رضاعت بکمتر از ان می زیبد چنانکه لفظ تعاسر بدان مشیرست و عدم منع زوجه از حضانت مبنی بر آنست که جز زوجه مرضعه دیگر نیابد و اگر یابد بر زن وجوب رضاعت نبود و زوج را نیرسد که او را از شیر دهی باز دارد و چه واجب بر زن طاعت زوج ست در غیر معصیت خدا و وجوب قیام حاضنه بمصالح صبی ظاهر و معلوم ست محتاج تفصیل نیست چه معنی حضانت همین ست و احیانی که صبی حاجتمند آن باشد بر ذمه پدرست و چون حق تعالی ایجاب اجرت بر وی کرده پس بما یحتاج الیه رضیع چه رسد و زن ضامن ست اگر صبی از تفریط او بمیرد چه دیده و دانسته کوتاهی در زندگی شیر خواره کردن جنایت موجب ضمان ست شاید عدم قائل باتحطاط و سخن دران همچو سخن در قتل خطاست چنانکه اگر غذا خواهد بیاید و نقل مرضعه رضیع را بمقر خود لاسیما میکه در بقاء آن در غیر مقرش خوف ضرر بر وی باشد ثابت ست و حواضن اجنبیات در ایام نبوت و ایام صحابه اطفال را بنابر رضاع بمساکن خویش همراه می بردند و قوم حواضن بسیدید و دافعین اطفال می نگریستند و این معامله خود با جناب نبوت واقع شده حلیمه سعدیه نزد استرضاع آنحضرت را بدار قوم خود نقل کرد و چون این نقل از برای اجنبیات روا باشد با عدم ثبوت حق آنها تا باحهات دهر که ملحق ایشان ست با ثبوت حق مادران چه رسد۔

باب النفقات

ثبوت نفقه زوجه کیف کانت بر زوج کیف کان باجماع ست و خلافی دران مروی نیست و ادله بران بسیارند ازانجمله حدیث معاویه قشیری ست قال اتيت رسول الله صلعم فقلت ما تقول في نسائنا قال اطعموهن مما تاكلون واكسوهن مما تكتسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن و این حدیث نزد احمد و نسائی و ابن ماجه ست

وحاکم وابن حبان ودارقطنی ودیلمی تصحیحش کرده اند ودر لفظی از حدیث اوست نزد احمد وابو داود وابن ماجه انه
قال ان النبی صلعم سأله رجل ما حق المرأة علی الزوج قال تطعمها اذا طعمت وتکسوها اذا اکتسیت
وازانجمله حدیث جابرست نزد مسلم وغیره بلفظ ان النبی صلعم قال لرجل ابدأ بنفسك فتصدق علیها فان
فضل شیء فلاهلك فان فضل عن اهلك شیء فلذوی قرابتك وازانجمله حدیث عایشه ست در صحیحین وغیرهما
ان هندا قالت یا رسول الله ان ابا سفیان رجل شحیح ولیس یعطینی ما یکفینی وولدی الا ما اخذت
منه وهو لا یعلم قال خذی ما یکفیك وولدك بالمعروف وزن اگر مطلقه رجعی ست نفقه وسکنی از برای
او واجب باشد واگر مثلثه ست پس حدیث فاطمه بنت قیس نص ست در محل نزاع در عدم سکنی ونفقه وخلع فسخ ست
وعدتش یک حیض و او را نفقه نباشد همچنین معتده عن الوفاة را نفقه وسکنی نبود وادله این همه مسائل پیشتر گذشت
حاجت تکرار نیست حاصل آنکه معتده را نفقه نیست مگر آنکه حامل باشد لقوله عز وجل فانفقوا علیهن حتی یضعن
حملهن یا مطلقه رجعی بود وتحقیقش در موضعش گذشت وتنویع فسخ بآنکه بحکم باشد یا بغیر حکم وبنا بر امر مقتضی نشوز
باشد یا غیر مقتضی آن اثارتی از علم ندارد ودرین همه عدت نیست بلکه فقط استبراء حائض بیک حیض ووضع حمل
از حامل ست مگر زنی که آزاد ومخیر کرده شده باشد وکلام بران گذشت وکفایت کسوت ونفقه با ادام صحیح ست
بالتقیید بقوله عز وجل لینفق ذو سعة من سعته ومن قدر علیه رزقه فلینفق مما آتاه الله وایجاب دوا
داخل در وجوب نفقه ست زیراکه از برای حفظ صحت اوست ودوا از انجمله ما یحفظ صحتها ست واحدام دلیلی
موجب زیاده اگرچه داخل ست زیر احسان عشره وامساک بمعروف وتحت قوله ولا تنسوا الفضل بینکم ولکن
ذمه زوج حتم نیست بر تقدیریکه زوجه معتاد آن باشد واعتبار درین امور بحال زوج ست زیراکه وجوب بروی ست
ومخاطب ست بقوله تعالی لینفق ذو سعة الآیه پس اگر زوج موسع علیه ست انفاق بقدر سعت خود کند واگر
مضیق علیه ست نفقه بحسب قدرت ومبلغ استطاعت خود بدهد وغیر ازین بروی هیچ واجب نیست وهرگز بحال
زوجه اعتبار نیست چه اگر شوهر تنگدست ست وزن از اهل رفاهیت ست ومعتاد توسیع در مطعم ومشرب ونحوهما ست
او را میرسد که این توسیع از مال خود بر خود بکند اگر مالدارست ورنه بر رزق مرزوق زوج شکیبا باشد چه او تعالی
زوج او را همین قدر روزی بخشیده وهو القابض الباسط حاصل آنکه انفاق بمعروف ست چنانکه آنحضرت صلعم
ارشاد کرده خذی ما یکفیك وولدك بالمعروف وانچه میان اهل غنا وسعت ومیان اهل فقر وشدت
معروف ست بر کسیکه خبرت باحوال مردم وشهر وعصر خود دارد مخفی نیست وعصیان زوجه مسقط نفقه او نیست

لکن چنین گفت که حق تعالی زنانرا امر بطاعت ازواج کرده و آنحضرت صلعم دران غایت مبالغه فرموده تا آنکه ارشاد
کرد که اگر سجده از برای غیر خدا جائز می بود زن را امر بسجده زوج میکردم باز مقید بقید عدم بغی آمده کما فی قوله
تعالی فان اطعنکم فلا تبغوا علیهن سبیلا پس چون از زن معصیت شوهر سر بر زند زوج را عقوبتش بقطع
نفقه تا آنکه بسوی طاعت برگردد میرسد زیرا که طاعت زوج که برد معاش واجب بود ترک کرد پس زوج را که نفقه
زن بروی واجب بود ترک نمودن جائز باشد و عود نفقه بتوبه زن ظاهر ست بنابر ارتفاع مانع فلا یبقی الا سکنی النفع
بعد از تقاضاء و نفقه ماضی بمطل زوج ساقط نمیشود زیرا که وجوب نفقاتش بر زوج بنص و اجماع ست مدعی سقوطش
بمطل بعصیان الهی و ترک واجب شرعی که بالیقین بر زوج متحتم و واجب الادا ست راکب شطط و قائل غلط ست مگر آنکه اخذ
طرفی از تحسین کلام و تزویق عبارت باشد چنانکه از ابن القیم و مهدی واقع شده و مطلع بر کلامش بتبعیتش رفته این
زن مسکینه بمطل از فرض و حق واجب خود که بر زوج ست خالی از دو حال نیست یا در ایام مطل یا از مال خود بر خود
انفاق نموده و این بروی شرعاً واجب نبود بر تقدیریکه مال بدست دارد یا مال غیر را بر خود بقرض و وام انفاق نموده
و قضاء آن که واجب بر زوج ست بشرع واضح و اجماع صحیح بروی واجب نیست و نفقه مستقبل را اگر زن بطیبت
نفس خود ابراء کند و بیان استمرار نماید البته ساقط میتواند شد و دران هیچ شک و شبه نیست زیرا که حق اوست و
لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و نیز از باب اکل اموال مردم بباطل نیست بلکه از وادی اکل مال مردم
بحق ست و نیز داخل زیر قوله تعالی ست فان طبن لکم عن شیء منه نفسا فکلوه هنیئا مریئا و اگر استمرار ابراء
بخوشی نکرد او را طلب نفقه خود از وقت تبین عدم طیبت نفس میرسد و تعجیل ادخل در وفا ست زیرا که وی آخذ
حق خود ست مؤجلا و معجلا و نیز زن را میرسد که نزد سفر زوج مطالبه نفقه بابت ایام غیبت بکند و نفقه اش بهمان قدر ست
که استحقاقش بکند و باقی از برای زوج ست چنانکه از کسوت مستحق همان قدر ست که بپوشد و باقی از ان زوج باشد
و لکن قواعد الرأی مبنیة علی عدم شیء فی مثل هذا و اگر شوی نزد سفر نفقه ندهد حاکم را انفاق از مال غائب
میرسد چه بر حاکم واجب ست که قیام بتخلص از اوامر الهی در حقوق واجبه مردم بکند و حق زوجه بجمله آنست و نیز این
تخلص از باب امر بمعروف و نهی از منکر ست و اولی الامر که قدرت بر نهی منکر دارند احق مردم اند بقیام بدان
و معلوم ست که ترک انفاق زوجه از زوج بمرأی و مسمع زن ظلم عظیم و منکر بالغ ست و حق تعالی حکام را امر بحق
و بعدل کرده و این حکم عین حق و عدل ست مثل وجوبش بر حکام در حق زوج حاضر ممتنع از تادیه واجب الهی
پس حاکم از مال زوج بقدر نفقه و کسوه بگیرد و بزن ارزانی دارد و شوهر مفلس را امر بتکسب فرماید اگر واجد مکسبی ست

که بهان زندگانی می تواند کرد و ترک آن از برای خود و عیال خویش بنا بر کدام عذر نکرده است بلکه برای بطر
یا کسل یا ضرار نفس خود و اهل خود این شیوه اختیار نمود چنانکه بسیاری از حمقا در آن گرفتار اند و آنحضرت صلعم
ارشاد بسوی تکسب فرموده تا آنکه بعض غیر متکسب را امر کرد با آنکه آنچه نزد خود دارد بفروشد و بدان فاسی
بخرد و بصحرا رود و چوب هیمه آرد و بفروشد و اوقات بسر کند و حق تعالی فرموده فامشوا فی مناکبها
وکلوا من رزقه و اگر زوج ابا نماید و مصمم شود بر ترک تکسب با وجود امکان و در ترکش تضرر وی یا تضرر عیال
باشد پس حبس و عقوبت بوی باکی نیست زیرا که درین عقوبت حمل او بر مصلحت خودش و عیالش و دفع مفسده از وی
و عیالش است و ای مفسدة اعظم من قعود رجل فی بیته بلا عذر و ابواب المکاسب مفتوحة و اسباب
الرزق متیسرة و اطفاله یتضاغون من الجوع و امرأته المحجبة تقاسی شدائد الفاقة و تمارس اهوال
المسغبة و لکن حبس زوج بنا بر تکسب بدلیل ثابت نشده آری ثبوت فسخ نزد عدم وجدان نفقه مذهب حق است
جمهور بهمین رفته اند کما حکاه ابن حجر فی فتح الباری و یدل علیه قوله تعالی و لا تمسکوهن ضرارا
و عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده و کدام ضرر اعظم تر از آن باشد که زن را در حبس
و زیر نکاح خود بغیر نفقه نگاه دارد و شک نیست که اینچنین کس ممسک او ست بضرار بلکه امساکش باشد ضرار کرده چه
قوام نفس جز بطعام و شراب نباشد و حق تعالی فرماید فامساک بمعروف او تسریح باحسان و این تخییر است
از برای ازواج میان دو امر پس هر که امساک بمعروف نکند بروی تسریحش باحسان واجب است اگر نکند حکام
شریعت را میرسد بلکه واجب است که نکاح ممسک بضرار فسخ سازند و تارک زوجه در مضائق جوع و متالف مخمصه
و مهاوی مسغبه و عارض او از برای هلاک و حابس او از رزق عز و جل باراده این امر که فراش او باشد و وی با نجات
منکره و صفت تشنیع است کدام امساک بمعروف کرده که از وی میتوان گذشت و هر عارف شریعت میداند که
این کردار منکری از منکرات و محرمی از محرمات اسلام است لقوله تعالی و لا تضاروهن و این اعظم انواع ضرر و اشد
اصناف زیان است و نیز حق تعالی تشریع بعث حکمین میان زوجین نزد مجرد شقاق کرده و آنچه بازواج سپرده بود
بدست ایشان نهاده و چون تفرقه میان هر دو بمجرد وجود شقاق روا باشد پس حاکم شریعت را چه قسم فسخ آن
بعد رسیدن زن تا حاکم و شکایت نمودن جوع و فاقه مماته و نازله جائز نباشد حاصل آنکه بعض این مذکورات
صالح استناد از برای فسخ نکاح درین حالت است فکیف که دار قطنی و بیهقی از حدیث ابی هریره از آنحضرت صلعم
در بارهٔ مردیکه نفقه زن نمی یابد بلفظ یفرق بینهما روایت کرده اند و قد اعله من اعله و دفع الاعلال

الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر وصل کل حال فهاهنا ما یغنی عن هذا الحدیث کما عرفت
واستدلال بآیتین از قبیل بکریمهٔ لینفق ذو سعة من سعته الخ پس دلیلش آنست که ما زوج را بتکلیف انفاق
زیاده بر ما آتاه الله تعالی نمیدهیم بلکه دفع ضرار از زن و تحصیلش از جانب عقدش خواهیم تا رفته رزق خدا را
از برای خود بکسب یا بزوج دیگر که قیام بمطعم و مشرب وی بکند بجوید و درصورت امساک زوج بمعروف حق را
اهمال او از خلوت با وی نمیرسد مگر آنکه هیچ نفقه ندهد که درین صورت ادرا امتناع از وی میرسد تا آنکه از جانب داشت
رسانیده شود نزد حصول تناکر و اختلاف و طلب مرافعه بسوی حاکم بحقیقت حال اعتبار بصادق القول صحیح [illegible]
واصل عدم نشوز ست با وجود طاعت در حال اختلاف و بر زوج در اثبات نشوز بینه واجب [illegible]
در انفاق و در ماضی اگر زن [illegible] ناشز نیست
پس سخن سخن با وی ست و مجرد بودن زن بخانهٔ غیر بلا اذن شوهر نشوز ست و اگر زن مطلقه ست و زوجش غائب
پس قول قول زن ست با یمین او چه اصل عدم انفاق ست و بینه بر زوج باشد و نفقهٔ ولد غیر عاقل بر ذمهٔ پدر ست
واز کتاب و سنت و اجماع مشروعیت صلهٔ رحم ثابت شده و در شانش تاکید شدید وارد گشته تا آنکه هر که صله کند
خدایش صله فرماید و هر که قطع کند خدایش قطع فرماید و این شامل هر قریب مستحق القرابة ست که بر وی اسم رحم صادق
آید و در خصوص ابوین حدیث ابی هریره در صحیحین باین لفظ آمده قال رجل یا رسول الله ای الناس احق منی بحسن
الصحبة قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال ابوك وفی لفظ لمسلم قال ثم ادناك
و در خصوص اولاد حدیث عایشه در بخاری و مسلم و غیرهما آمده ان هندا قالت یا رسول الله ان ابا سفیان رجل
شحیح ولیس یعطینی ما یکفینی و ولدی الا ما اخذت منه وهو لا یعلم فقال خذی ما یکفیك و ولدك
بالمعروف و اعم از ما تقدم هم آمده چه حدیث بهز بن حکیم عن ابیه عن جده عند احمد و ابی داود و الحاکم قال قلت
یا رسول الله من ابر قال امك قلت ثم من قال امك قلت ثم من قال امك قال فقلت ثم من قال اباك ثم
الاقرب فالاقرب و طارق محاربی گفته آمدیم بمدینه و رسول خدا استاده مردم را خطبه بر منبر میگوید و میفرماید ید المعطی
العلیا وابدأ بمن تعول امك واباك واختك واخاك ثم ادناك ادناك اخرجه النسائی وابن حبان
والدارقطنی وصححاه و نزد طبرانی و بیهقی ست بسند لا باس به از کلیب بن منفعة عن جده مرفوعا انه اتی النبی صلعم
فقال یا رسول الله من ابر قال امك واباك واختك واخاك ومولاك الذی یلی ذاك حق واجب ورحم
موصولة و مسلم و غیره از حدیث جابر روایت کرده اند که آنحضرت صلعم مردی را گفت ابدأ بنفسك فتصدق علیها فان فضل

فبی لاهلک فان فضل عن اهلک شیء فلذی قرابتک فان فضل عن ذی قرابتک شیء فهکذا وهکذا
وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تصدقوا فقال رجل عندی دینار فقال تصدق به علی
نفسک قال عندی دینار آخر قال تصدق به علی زوجتک قال عندی دینار آخر قال تصدق به علی ولدک قال عندی دینار
آخر قال تصدق به علی خادمک قال عندی دینار آخر قال انت ابصر به رواه احمد والنسائی وابن حبان والحاکم وابوداود وهم درو پیش
کرده ولی ولد را بر زوجه مقدم نموده واحادیث درین باب بسیار است وحدیث اول نیز همین حدیث هند زوجه ابو سفیان
که بقدر کفایت خود وولد خود بمعروف بگیر ودال بر وجوب نفقه اولاد بر آبا است لکن نه مطلقا بلکه وقتی که
اولاد را مال نباشد واگر مال است حینئذ از برای وجوب نفقه از مال غیر ایشان بر ایشان نیست وتفصیل کلام که در
اموال یتامی وانفاق بر آنها از آن مال وجواز اکل مشفق از مال آنها بمعروف که در قرآن کریم آمده دال است بران
وهمچنین نفقه پسر معسر بر پدر موسر واجب است واگر پدر مفلس است وجز بقدر کفایت نفس خود ندارد پس بروی انفاق
ولد واجب نیست بلکه بر جان خود صرف کند ورزق او واولادش بر خالق اولاد است همچنین اگر مادر توانگر است وپدر تنگدست
نفقه اولاد بر مادر واجب باشد چه خطاب در احادیث سابقه هرچند برجال است لکن زنان را حکم مردان است در سائر
خطابات وارده در کتاب وسنت بصیغه ذکور چه نساء شقائق رجال اند وخارج نمیشوند زنان از خطابات مگر بدلیلی خاص
که از واجبات بر ذمه رجال تخصیص آنها کند ولفظ مایکفیک وولدک شامل کبار وصغار هر دو است زیرا که من جمله
اولادش در آن وقت یکی معاویه بود وکلان بود چه روز فتح اسلام آورد وعمرش نزد اسلام بست وهشت سال بود
ونزد هجرت سیزده ساله وهمچنین نفقه والد معسر بر ولد موسر واجب است بلکه وجوب احسان از اولاد با آبا اکد تر از
وجوب احسان آبا با ابنا است کما قال سبحانه وبالوالدین احسانا وچنانچه در حدیث انت ومالک لابیک
آمده واین حدیث حسن است احمد وابوداود وابن خزیمه وابن الجارود روایتش کرده اند ومثل اوست حدیث ان
اطیب ما اکل الرجل من کسبه وولده من کسبه فکلوا من اموالهم اخرجه احمد واهل السنن وابن حبان
والحاکم وصححه ابوحاتم وابوزرعة واگرچه اولاد صغیر باشد بنابر آنچه در قرآن در اموال یتامی ذکر یافته وآثار حق
مردم اند بقیام بر اموال اولاد خویش واستحقاق از آن بمعروف وبالجمله عموم قوله عز وجل علی الموسع قدره
وعلی المقتر قدره وقوله لینفق ذو سعة من سعته ومن قدر علیه رزقه فلینفق مما آتاه الله داخل اند
زیر آن زوجات وآبا وابنا به دخول اولی بلکه متناول سائر قرابت است واگر یکی از پدر یا پسر کافر باشد ودر باره
نفقه مرافعه بسوی سلطین کند مسلمان را حکم بر کافر شریعت اسلام نافذ می باید کرد وچون پدر از کسب عاجز گردد وزنون

شد و تشنیده و پسر قوی سوی باشد و ابواب مکاسب متیسر ست و معهذا از برای پدر اکتساب نتوزد و غیر محسن
و غیر بار باشد و مخالف خدا و رسول بود زیرا که در کتاب امر باحسان والدین و در سنت امر به بر آمده و اگر پدر و پسر
هر دو قادر اند بر تکسب و هر یکی از برای خود کسب میتواند کرد و معهذا ولد کفایت مؤنت والد نماید تمام تر و احسان
باشد والحاصل انه اذا کان البر والاحسان واجبین علی الولد للوالد کما تدل علیه الادلة لزمه
ما لا یتم البر الا به ولا یخرج عن ذلک الا ما خصه الدلیل وایضا هو اقرب قربا وامس رحما فالادلة
الدالة علی صلة الارحام تتناوله تناولا اولیا والامهات احق بهذا البر والاحسان والصلة
من الآباء للاحادیث المتقدمة ولغیرها کما اخرجه البخاری فی الادب المفرد واحمد وابن حبان والحاکم وصححه مرفوعا بلفظ
ان الله تعالی یوصیکم بامهاتکم ثم یوصیکم بامهاتکم ثم یوصیکم بآبائکم ثم یوصیکم بالاقرب فالاقرب و ادله دلالت
دارند بر مشروعیت احسان بسوی قرابت که جز آباء و ابناء باشند و اینها داخل اند در صلهٔ ارحام و اما آنکه نفقهٔ قرابت
غیر پدران و فرزندان واجب ست پس بران دلیلی که اخذ بدان متعین باشد نیامده و بالجملة فصلة الارحام
ثابتة ومشروعیتها عامة والاقرب بها احق من الابعد وهکذا یندرج فی مشروعیة صلة الرحم
کسوته واخدامه العجز و سقوط نفقهٔ ماضی بمطل بی دلیل ست و کلام در نفقهٔ واجبهٔ ابوین بر ولد و نفقهٔ واجبهٔ
ولد بر ابوین همچو کلام در نفقهٔ واجبهٔ زوجه بر زوج ست و تحقیقش گذشت پس سقوطش بمطل بلا برهان نیز و حجت قیمه
یعنی چه همچنین نفقهٔ ارقا حتم واجب ست آنهم بمطل ساقط نگردد آری نفقهٔ سائر قرابت واجب نیست بلکه از باب
صلهٔ ارحام ست پس بمطل ساقط میتواند شد و بر انسان قضاء امر غیر واجب واجب نیست و لکن درین صلات سلوک
مسلک مرشد الیه نبوی که در احادیث متقدمه بلفظ الاقرب فالاقرب و بلفظ ادناک فادناک آمده لائق حال
مسلمان ست پس آنچه فاضل از نفقه و کسوت و منزل و فراش و اوانی حر و برد و نحو آن از خود و از کسیکه نفقاتش بروی
واجبست باشد و زیاده بر مقدار کفایت وی ست و در حکم فضله بود که حاجت بسوی آن غیر داعی ست آن فضله را در
ارحام الاقرب فالاقرب و الادنی فالادنی چنانکه مناسب داند و موجب اجر و ثواب بود بذل فرماید تا از قاطعین ارحام
نباشد و نفس خود را متعرض سخط خدا بقطیعت رحم نکند و آنحضرت صلعم در بارهٔ ارقا بالخصوص توصیهٔ مکرر فرموده
و امر باطعام و الباس آنها همچو خودشان و بمعروف کرده و اینهمه در صحیح ثابت ست مسلم از ابن عمرو روایت کرده که فرمود
رسول خدا صلعم کفی بالمرء اثما ان یحبس عمن یملک قوته و احمد و اهل سنن باسانیدی که رجال بعضش رجال صحیح اند
آورده اند که عامهٔ وصیت نبوی نزد حضور وفات شریف این بود که الصلوة وما ملکت ایمانکم و وجوب نفقهٔ

از قرار مجمع علیه علماست وهرکه قدرت بر روی جبر بالاتفاق یا بیع یا اعتاق واجب ست و نیست او را عذری از این
هر سه کار و بر تقلید فاده کدام دلیل شرعی نیست کار گرفتن و بند نهادن و نان و جامه ندادن یعنی چه با آنکه علاقه
وجوب انفاقش بر مالک موجود و سببش حاصل و همچنین واجب ست سد رمق محترم الدم زیرا که در صحیح ثابت شده که
آنحضرت صلعم فرموده ان المسلم اخو المسلم لا یظلمه ولا یسلمه و کدام اسلام بالغ تر از ان باشد که برادر مسلمان
گرسنه را بگذارد تا آنکه بمیرد با آنکه اینکس واجد چیزیست که بدان سد رمق او می تواند کرد تا زندگیش باقی ماند و هم در
صحیح از جناب نبوت ثابت گشته والذی نفسی بیده لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه پس
این کس که برادر مسلمان خود را بگذاشت که گرسنه بمیرد با آنکه قادرست بر دفع ضرر جوع از وی و بر آنچه بدان میتواند زیست
هرگز مومن نیست بلکه بر هر مسلمان واجب ست که هر چه سالب ایمان و سبب ذهاب اسلام او باشد از ان بپرهیزد و هرگز
بجا نیارد و امر بمعروف و نهی از منکر دو عماد عظیم این دین مبین اند و حق تعالی این هر دو را بر ایمانیان واجب ساخته
و معلوم ست که سد رمق کسی که از جوع می میرد اعظم معروف و ترک وی اقبح منکر ست و قد قال تعالی و تعاونوا
علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان حاصل آنکه کلیات کتاب و سنت و جزئیات حدیث
متفق آن صلعم اند بر وجوب مثل این کار را بایجاب مضیق و مستدل بر وجوبش باحادیث وارده در ضیافت منجده ست
نجده ست و ثبوت اجر بر انفاق بهیمه در صحیحین و غیرهما در قصه آب نوشانیدن مردی بسگ تشنه آمده و بران مغفرت
آن مرد شده و در آخر این حدیث ست قالوا یا رسول الله وان لنا فی البهائم اجرا فقال فی کل کبد رطبة
اجر و لفظ بهائم درین حدیث شامل هر بهیمه از اهلی و وحشی ست همچنین لفظ کل کبد رطبة متناول جمیع اکباد ست و در احادیث
دیگر بر حبس بهائم و ترک آنها بدون طعام و شراب ذکر اثم آمده تا آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر وارد شده که
آنحضرت صلعم فرمود زنی در گربه معذب شد که آن را بند داشت تا آنکه بمرد و بسببش در دوزخ در آمد نه طعام و شراب داد
نزد حبس و نه گذاشت که از خشاش ارض بخورد و این حدیث از ابو هریره هم نزد شیخین آمده و چون این تعذیب
در گربه شد دیگر بهائم که انسان مالک آنهاست و اکل آن بهائم حلال نیست احق و اولی تر اند درین امر از هره و
شک نیست که خلوص انها یا باخراج این بهائم از ملک خود بسوی ملک غیر بفروختن و نحو آن حاصل میشود و این در
بهائمی ست که بنفس خود قادر بر اکل و شرب نیند و تسییب آنها اخراج از یک ملک بسوی هلاک دیگر و تسلیم آنها بسوی
معاطب و متالف ست و آنها که قدرت بر خور و نوش و حمایت نفس خود از سباع دارند در آنها این تسییب نیست
و خارج نمیشوند از ملک مالک به تسییب مگر آنکه از آنها راغب گردد و دیگری بگیرد و این ظاهرست همچنین اگر دابه یکی نزد

دیگری ست باذن مالکش و وی قیام بما یحتاج الیه آن دابه کرده پس نفقه اش بر مالک دابه ست نزد رجوع بران یا دو کس

در یک بهیمه شریک یکدیگر اند و شریک غائب یا متمرد ست پس بر وی قیام بما یحتاج الیه آن دابه واجب ست و رجوع

بنفقه حصه شریک او را می رسد و ضیافت مهمان بر میزبان خواه از اهل مدر باشد یا اهل وبر حق ثابت ست و تخصیص

اهل تهامه [illegible] ست و روایتی که [illegible] باطل موضوع ست چنانچه در فوائد مجموعه این کلام زده و احادیث [illegible]

ضیافه بسیار ست از انجمله این حدیث ست در صحیحین وغیرهما من کان یؤمن بالله والیوم الاخر فلیکرم

ضیفه جائزته قالوا وما جائزته قال یومه ولیلته و دال ست بر وجوب حدیث عقبه بن عامر نزد شیخین

وغیرهما بلفظ قالوا یا رسول الله انک تبعثنا فننزل بقوم لا یقرونا فما تری قال ان امروا لکم بما ینبغی

للضیف فاقبلوا وان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف الذي ینبغي لهم واین اخذ دال بر وجوب ست

ولکن مقید بما ینبغی ست پس زیاده از مقدار حاجت نستاند و بیشتر از یک روز و شب نزد میزبان نماند که وی تنگ

آید الا برضا و اذن وی ❊

باب الرضاع

رضاعی که مقتضی تحریم ست مطلقا آمده چنانکه در آیه وامهاتکم اللاتی ارضعنکم وقوله صلعم فی الحدیث

المتفق علیه یحرم من الرضاع ما یحرم من الرحم وفی لفظ من النسب ونحو ذلک من الاحادیث الواردة

بهذا المعنی بعده تقییدات این رضاع بقیود وارد شده از انجمله حدیث عایشه ست نزد مسلم وغیره بلفظ ان النبی صلعم

قال لا تحرم المصة ولا المصتان یعنی یکبار و دو بار مکیدن حرام نمی سازد و در حدیث ام الفضل ست نزد مسلم وغیره که مردی

آنحضرت صلعم را پرسید آیا یک مصه حرام میگرداند فرمود لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان ولا المصة والمصتان

و در حدیث دیگر از ام الفضل ست نزد مسلم وغیره بلفظ لا تحرم الاملاجة ولا الاملاجتان و احمد و نسائی و ترمذی

از حدیث عبدالله بن زبیر روایت کرده اند که فرمود لا تحرم من الرضاعة المصة والمصتان ترمذی گفته الصحیح

عن اهل الحدیث من روایة ابن الزبیر عن عایشة کما فی الحدیث الاول و نسائی روایتش از حدیث ابی هریره

نموده و این احادیث دلالت دارند بر آنکه یک مصه مقتضی تحریم نیست و این اول تقیید ست که بدان اطلاقات مذکوره

مقید گشته تقیید دوم حدیث ام سلمه ست گفت فرمود رسول خدا صلعم لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء فی

الثدی وکان قبل الفطام یعنی رضاع محرم همانست که در ایام شیر رود بای شکم صبی بشکافد و این حدیث را

ترمذی و حاکم صحیح گفته اند و سعید بن منصور و دارقطنی و بیهقی و ابن عدی از ابن عباس مرفوعا روایت نموده لا رضاع
الا ما کان فی الحولین و در حدیث جابر ست مرفوعا لا رضاع بعد فصال و لا یتم بعد احتلام و این نزد
ابو داود طیالسی ست در مسندش و این دلیل ست بر آنکه رضاع واقع بعد از دو سال را حکم نیست و مقتضی تحریم نبود
تقیید سوم حدیث عایشه ست در صحیحین و غیرهما گفت در آمد آنحضرت صلعم بر من و نزد من مردی بود فرمود این
کیست گفتم برادر من ست از رضاعت گفت بیینید که برادران شما کیانند فانما الرضاعة من المجاعة
و این حدیث دلالت میکند بر آنکه رضاع واقع بغیر مجاعت از صبی مثبت حکم تحریم نیست تقیید چهارم حدیث ابن مسعود ست
مرفوعا نزد ابو داود بلفظ لا رضاع الا ما انشر العظم و انبت اللحم لکن در اسنادش دو مجهول اند فلا تقوم به حجة
تقیید پنجم که بر این و در این اثر و بدان احتجاج شمل احادیث مطلقه و مقیده باشد حدیث عایشه ست که در مسلم و غیره ثابت
شده گفت کان فیما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفی
رسول الله صلی الله علیه و سلم و هی فیما یقرأ من القرآن و این حدیث را الفاظ ست و بخاری نحو آن از حدیثش
آورده و مالک در موطا و احمد از حدیث عایشه باین لفظ روایت نموده که ان النبی صلعم قال لسهلة فی قصة
سالم ارضعیه خمس رضعات و این دال ست بر آنکه حرام نمیگرداند مگر پنج نوشیدن و حدیث یک مصه و
یک رضعه و یک املاجه معارض آن نیست زیرا که غایتش دلالت بمفهوم ست بر آنکه ما فوق دو بار محرم ست و حدیث
خمس مفهوم خود … دال بر آنست که ما دون خمس غیر محرم ست و هر دو مفهوم عدد ست ولکن مقوی حدیث خمس ست
آنکه آنحضرت صلعم وفات فرمود و این قرآن متلو بود و نیز مقوی اوست آنکه جماعتی از ائمه بیان همچو زمخشری در کشاف
و غیر او در غیر آن بدان رفته که اخبار بجمله فعلیه مضارعه مفید حصر ست و مفهوم حصر ارجح ست از مفهوم عدد و نیز تقویت
میکند حدیث دیگر عائشه که نزد ابن ماجه ست بلفظ لا یحرم الا عشر رضعات او خمس و این صیغه مقتضی حصر ست
بلا خلاف و چون معلوم شد که محرم نیست مگر خمس و عشره منسوخ ست پس حدیث دال بر اعتبار حولین معارض آن
نباشد بلکه میان هر دو جمع باین طریق میتوان کرد که این خمس در حولین باشد و همچنین حدیث انما الرضاعة من
المجاعة صالح معارضه نیست بلکه جمع میان هر دو باین طور ست که رضاعت خمس در وقت حاجت بسوی خمس
باشد و نیز حدیث فتق امعا معارض او نیست زیرا که معلوم ست که بعض خمس رضعات مفتق امعا ست و
حدیث انشار عظم و انبات لحم بر فرض صحتش هم صالح تعارض نیست زیرا که هر که طعام و شرابش خمس رضعات باشد موثر
بود در انشار و انبات گو عیانا ظاهر نشود و بعد از تقریر این جمع میان شمل احادیث میتوان دانست که در

حدیث زینب بنت ام سلمه آمده که قالت ام سلمة لعایشة انه یدخل علیك الغلام الایفع الذي ما احب
ان یدخل علي فقالت عایشة ما لك في رسول الله صلعم اسوة حسنة وقالت ان امرأة ابي حذیفة
قالت یا رسول الله ان سالما یدخل علي وهو رجل وفي نفس ابي حذیفة منه شيء فقال صلعم ارضعیه
حتی یدخل علیك اخرجه مسلم واحمد واین حدیث را امهات المومنین وغیره از صحابه وجمعی از تابعین
وهكذا من بعدهم روایت کرده اند تا آنکه بعض ایمه گفته که رواة این سنت بنصاب تواتر رسیده حاصل آنکه این
خاص ست موقوف باشد بر مثل کسی که او را حاجتی پیش آید ومحتاج شود بسوی درآمدن کسی بر زن خود بنا بر عدم
استغنا از دخولش در خانه وتردد در حاجات اهل خانه ومصالح آنها ورای این سنت بلا برهان متعصب از برای رد
بر رسول خداست صلعم وبر شریعت مطهره وهر که قصر رشش بر سالم کند وی چیزی آورد که بعقل نمی درآید نه موافق
قواعد مقرره در اصول ست ومعتبر در رضاعت البان بنی آدم ست نه البان بهایم ووقوع چنین خیال از کسی وسبق چنین مقال
بسوی فهم جز از ابله احمق نیاید وکذلک تعلق این حکم بحیات ست پس بعد از موت منقطع باشد وآنرا حکم ثبوت وبرائه
صحو بودن جاری نیاید کما فی قوله تعالی وامهاتکم اللاتي ارضعنکم وبالجمله معتبر آنست که مرضعه باشد ولبن موجود بود
ومیان دو سال بود وکمتر از پنج رضعه نباشد ومنشز عظم ومنبت لحم بود واز بهیمه یا از کسیکه لبن مرد دیا دارد
لیکن متغیر ست وبران لبن خالص است نمی آید نبود درینصورت حکم ثبوت از برای زن واز برای ذی لبن حق ثابت ست
بلا شک وشبهه ونصوص صحیحه مصرح اند بآنکه حرام ست از رضاع آنچه حرام ست از نسب وولادت واین هر دو لفظ
در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عباس وعایشه آمده وهم نزد شیخین ست از حدیث ابن عباس که ان النبي صلی الله علیه وسلم
ارید علی ابنة حمزة فقال انها لا تحل لي انها ابنة اخي من الرضاعة ودر حدیث عایشه ست ان افلح
اخا ابي القعیس جاء یستاذن علیها وهو عمها من الرضاعة بعد ان نزل الحجاب قالت فابیت ان اذن
له فلما جاء رسول الله صلعم اخبرته بالذي صنعت فامرني ان اذن له واین هم در صحیحین ست وهر که از برای
مرد حق در لبن ثابت نکرده وی چیزی که صالح معارضه باشد نیاورده واز آنحضرت صلعم درین باب حرفی واحد
بثبوت نرسیده ومجرد اجتهاد از بعض صحابه در خور قیام حجت نیست ولا سیما ذاهب بسوی قضاء این دلیل متقدمه
جمهور مسلمین از صحابه وتابعین ومن بعدهم از اهل علم اند ونیست مقتضی تحریم مگر رضاعی که از یک زن باشد کما قدمنا
نه آنکه از دو زن یا زیاده مجموع کرده حکم رضاع ثابت کنند پس ضرورست که خمس رضعات از یک زن باشد نه آنکه از
دو یا سه یا چهار یا پنج زن یک یک یا دو دو رضعه بوده که این را حکم رضاع موجب تحریم نیست همچنین معتبر وصول

لبن بقدر سد جوع است پس اگر یک دو رضعه از یک دو زن بگرفت اینچنین وصول موجب تحریم نبود و هر که گوید بود
وی تعویل بر مجرد رای زائف واجتهاد زائغ نموده و عدد محرمات را از رضاع شوکانی در شرح منتقی ذکر کرده
و منجمله بینه اخبار مرضعه است چنانکه در صحیح بخاری از حدیث عقبه بن عامر آمده کیف وقد زعمت انها ارضعتکما
فنهاه عنها و در روایتی از بخاری وغیره بلفظ دعها عنک آمده واین نهی وامر دال اند باوضح دلالت بر وجوب
عمل بقول مرضعه واحده و مراد این ست بالاسیمن والایقین من جرع غیر معصیت و عمل بظن غالب به تحریم در نکاح واجب ست
زیراکه ما متعبدیم بعمل کردن بظن لاسیما در مثل نکاح که خطر عظیم از استحلال فرج حرام ولحوق نسب بغیر بران مترتب
میشود وتقیید بعمل باخبار آحاد ثابت شده واین جز ظن مفید چیزی دیگر نیست بلکه صواب آنست که حاجت بتقیید ظن
بغالب نیست بلکه عمل بهر ظن که بران مسمای ظن راست نشیند واجب ست دمیکه مجرد شکوک و وساوس نبود و مقتضی
عمل بظن اخبار زوجه معتبر بحصول ظن ست و به تنها اقرار زوج بطلان نکاح صحیح باشد چه تسریح وطلاق بدست او ست
و وی بمقتضای اقرار خویش مقر ست پس باطل گردد ولکن مستلزم بطلان حق زوجه نیست بخلاف اقرار زن که بطلان نکاح شرعی
غیر باطل ست زیرا که باطل نشد حق مرد که بر ذمه زن بود و بنکاح مستحق آن شده چه قسم باطل گردد لان النکاح
یا فی شاهدت امر ابت و بدینجا ابواب عبادات ختام پذیرفت والحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات و
صلی الله علی سیدنا محمد صاحب الآیات البینات وسباق الغایات والنهایات وآله وصحبه اولی
الدرجات الرفیعات ومتبعی سنته ومحبی امته اهل الهدی والکرامات

تم الجزء الاول من کتاب بدور الاهله فی ١٨ رمضان سنه ١٢٩٧ الهجرية

ویتلوه الجزء الثانی ان شاء الله تعالی

الجزء الآخر من کتاب بدور الاهلة من ربط المسائل بالادلة

سنه ۱۲۹۸ھ

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب البیوع

بیعی که خدای پاک حلالش ساخته و مقتضی انتقال ملک از مالکی بمالک دیگرش گردانیده معتبر نیست در آن جز مجرد تراضی و طیبت نفس بهر لفظ که واقع شود و بهر صفت که بود گو بمجرد اشاره یا کتابت باشد و چون این مناط دست بهم داد و بایع و مشتری در مجلس بطیبت نفس خود بدان رضا دادند و جدا شدند مبیع از ملک بایع بملک مشتری منتقل شد اگر این مبیع از آن جنس است که خرید و فروختن آن در شرع حلال و تعامل در آن جائز است و لا بد است که مالک مکلف بود در چه نفوذ تصرفات موقوف بر بلوغ متصرف بسن تکلیف است و این سن اول مظنه رشد است و در غیر مکلف حق تعالی ولی را امر بإملا از غیر مکلف کرده و تصرفات او را بدست ولی نهاده و چون ولی را اذن دهد اعتبار باین گذر باشد که اذن مذکور از ولی صادر شده نه بمجرد تصرف غیر مکلف و اعتبار اختیار بدان جهت است که مناط بیع تراضی و طیبت نفس است و مکره را رضا و طیبت نفس هیچ نباشد همچنین تقیید بایع بمطلق التصرف بنا بر آنست که محبوس بحجر را از تصرف بیع محکوم علیه بعدم تصرف است در مالی که حجر متناول اوست اگر از مسائل حکم واقع شود و سبب مقتضی حجر در یابد و در تولی از غیر اعتبار بولایت شرعیه است چه غیر مالک و متولی نیست بیع او را حکم نباشد بلکه اکل اموال ناس بباطل بود و حق تعالی از آن نهی کرده و مراعات جانب الفاظ

اعتبار ندارد بلکه چون بائع گفت که این چیز را باینقدر ثمن فروختم و مشتری بگرفت و هیچ نگفت و اشاره هم نکرد و هر دو از مجلس جدا شدند این بیع شرعی موجب انتقال مبیع از ملک بائع بسوی ملک مشتری شد همچنین اگر مشتری گفت که من این شی را باینقدر قیمت خریدم و بائع آن شی را بدو باز سپرد و هیچ کلام و اشاره نکرد و هر دو از مجلس متفرق شدند صحت بیع و شرعی بودنش باینقدر کافی است و توقیت در آن صحیح است مثلا اگر گوید که این چیز را بعد از یکسال به تو فروختم این بیع شرعی است نزد حصول تراضی و بعد از یکسال از ملک بائع بر آمده بملک مشتری در آید صحیح بود کما قال تعالی تجارة عن تراض و ضرور است که در آن مجلس اضطراب یا رجوع متحقق نشود چه اضطراب دال بر عدم رضا و طیبت نفس است و همچنین مرجع و شرع باعتبار مجلس وارد شده چنانکه در حدیث صحیح است البیعان بالخیار ما لم یتفرقا و ترتب بیع بر ثبوت ملک شی و ملک ثمن باشد و اثری از آثار او است و کفایت عادت مردم در محقرات که متکلمین در فقه مصطلح و اسرار تقلید است و مراد ایشان بمحقرات چیزیست که مردم بعد عقد بران خوگر بوده و اند بنابر آن [illegible] تخصیص عادت بعض واقع از مردم خلط محض غلط است چه مناط بیع تراضی و طیبت نفس است و [illegible] [illegible] بیع صحیح است و اگر نشد فلا و غالب شروط که متفرعین [illegible] [illegible] [illegible] ندارد و اصل صحت تصرف است از هر مکلف عاقل [illegible] [illegible] [illegible] که ملاک صحت بیع و سایر تصرفات شرعیه است [illegible] [illegible] [illegible] ستفوم می توانند گرفت و بر مدعی منع از آن بیان مانع واجب [illegible] [illegible] پس هر عقد و انشاء از ایشان صحیح بود و از بیع مضطر [illegible] [illegible] کسی مضطر ساخته چیز او را بقیمت کم [illegible] [illegible] [illegible] بنا بر سد رمق یا نزول ضرر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] صحیح است چنانکه باید و چون کتابت [illegible] [illegible] [illegible] قادر بر نطق و اصل عدم مانع از تولی [illegible] [illegible] [illegible] شده پس بر مدعی وجود مانع بیان [illegible] زیادت [illegible] [illegible] در بیع زیادت حجر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] تا اجل [illegible] و تنازع از بیع معدوم [illegible] [illegible] [illegible] واجب ایستادن [illegible] [illegible] [illegible]

من غير وجه عن حكيم و از آنحضرت نهی چند صورت از صور بیع آمده و علت دران همین عدم ست چنانکه بیاید و
بیع سلم مخصص ست از عموم نهی بیع غیر موجود بدلیل خاص که خواهد آمد و آنچه بر ذمه مشتری ست و نزد بائع موجود نبود
داخل زیر نهی از بیع معدوم ست و این بر تقدیر حصول ثمن باشد و اگر غیر حاضر ست نیز داخل زیر نهی دیگر ست
چنانکه در حدیث ابن عمر ست ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي اخرجه الدارقطني
والحاكم وصححه على شرط مسلم و اگرچه در سندش موسى بن عبيده زبیدی ست لکن حکایت اجماع بر عدم جواز بیع
کالی بکالی شاهد صدق اوست وقد اخرجه ايضا الطبراني من حديث رافع بن خديج و تصرف در [illegible] پیش از قبض
روا نیست آنحضرت فرموده اذا ابتعت طعاما فلا تبعه حتى تستوفيه و این نزد مسلم ست از حدیث جابر
و نزد اوست از ابو هریره نحو آن و نهی عام بدون اقتصار بر طعام هم وارد شده چنانکه احمد از حدیث حکیم بن حزام
مرفوعا آورده اذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه و طبرانی اخراجش در کبیر کرده و در سندش علاء بن خالد
واسطی ست ابن حبان توثیقش نموده و در حدیث زید بن ثابت ست مرفوعا نهى ان تباع السلع حيث تبتاع
حتى يحوزها التجار الى رحالهم این را ابو داود و دارقطنی اخراج و حاکم و ابن حبان تصحیح کرده اند و در صحیحین و غیرهما ست
از حدیث ابن عمر بلفظ كانوا يتبايعون الطعام جزافا على السوق فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى يقبضه وفيهما من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبعه
حتى يستوفيه ابن عباس گفته و لا احسب كل شيء الا مثله و برین حساب ابن عباس حدیث حکیم و زید دال است
حاصل آنکه بیع شیء قبل از قبض منهی عنه ست و در احادیث نهی از همین بیع آمده پس سایر تصرفات بدان لاحق نگردد
و نتوان گفت که مقاس ست بران چه این قیاس با بر وجود فارق مردود ست ... ای نیو در بیع تلف مبیع بنا بر نامدن
متعلق به و تسترط ادیار کن و همچنین استحقاقش بنا بر آنکه منکشف شد که آن مبیع ملک غیر بائع ست و تبدیل بیع هم نارواست
چه تراضی بران واقع شده نه بر غیر آن و اگر هر دو بر غیر آن راضی شوند بیع دیگر باشد و ... نقود متساوی ست اگر
ثمنی منعدم شد مثلش موجود ست بخلاف مبیع چه تعلق غرض اندران بچیزیست که تراضی بران واقع شده و اعیان متعدد
در جنس یا نوع غیر متساوی ست همچو تساوی نقود بلکه مختلف ست بغایت تخالف و اغراض متعلق اند چه قیمت یک عین
گاهی عشر قیمت غیر او باشد با آنکه جنس یا نوع واحد ست و تراضی بر ثمن کذا و کذا از دراهم و دنانیر در حال بیع ست
و مقصود بائع همین عدد از آن نقد متعامل به در بلد ست و غرضش متعلق بغیر آن نیست نه آنکه این درهم با تمیز آن
درهم با عدم تفاوت و وجود اتحاد و مؤید اوست حدیث ابن عمر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اني

ابیع الابل بالبقیع فابیع بالدنانیر واخذ الدراهم وابیع بالدراهم واخذ الدنانیر فقال لا باس به ان تاخذ بسعر یومها مالم تفترقا وبینکما شیٔ اخرجه احمد واهل السنن وابن حبان والحاکم وصححه والبیهقی وابن صریح در جواز بیع باحد النقدین واخذ آخر بعوض او وجواز تصرف در ثمن مسمی قبل از قبض وضمان مثلی بمثلی وقیمی بقیمی ای بحث دلیلی بدان وارد گشته ونیز منقوض ست بحدیث متفق علیه در بارهٔ مصراة که بلفظ ردها وصاعا من تمر آمده چه دریجا ضمان مثلی که لبن ست بغیر مثلی که تمر ست واقع شده وهم منقوض ست بحدیث اهداء صحفه که بعض ازواج دران طعام فرستادند وعایشه آنرا بشکست پس رسول خدا صحفهٔ عایشه بهدیه فرستاد وایجا تضمین قیمی بمثل اتفاق افتاده وبقیت حاصل آنکه چون یکی از دو متبایعین دیگری را گفت که این عین را بدست من باین عین بفروش ووی آنرا بفروخت وهر دو بران رضا دادند این بیع شد شرعا ولغة خواه هر دو قیمی باشند در اصطلاح اهل فروع یا مثلی یا یکی قیمی ودیگر مثلی یا تقدر ضرور ست که مبیع از ان جنس نباشد که بیع یکی بدیگری مطلقا حرام بود یا مشروط بتساوی وتقابض

فصل

جائز ست معامله بیع وشرا با ظالم در غیر مظنون التحریم واز آنحضرت صلعم وقوع معامله با وافدین مدینه منوره از اعراب که باقی بر شرک بودند دران هنگام ثابت شده وهمچنین معامله اصحاب با آنها برای وسمع نبوی بوده واین وفود بر حال جاهلیت مربوط در محرمات ومرتکب مظالم بودند وغالب آنچه در دست ایشان بود ماخوذ بقهر وقسر یا غصب بود که یکی مال دیگری بستم وباطل میستاند با استمرار بر ربای جاهلیت که ربای محرم ست بلا خلاف وهکذا جناب نبوت واصحاب عالی درجت با یهود مدینه وحوالی آن معامله میکردند با آنکه این یهود مستحل بسیاری از محرمات شرع ما بودند وهمچنین معامله نبوی وصحابه قبل از هجرت با اهل مکه ووارد بن یکی از طوائف کفار ثابت ست وبا وجود کثرت این معاملات وتطاول مدتش مسموع نشده که آنحضرت فرموده باشد که این کافر ست معامله با وی حلال نیست ونه احدی از اصحابش چنین گفته وچون این معامله با این کفار که حال ومسلک شان اینچنین بود صورت گرفت با مسلمین متلبسین بظلم چه قسم جائز نباشد چه مجرد مسلم بودنش از بعض محرمات شرعیه رادع ست واگر در بعض آن افتد از بعض دیگر تنزه کند وغایت آنست که آنچه در دست اوست بعض از ان حرام باشد وبعض از ان حلال بود وحرام نیست بر انسان مگر همان که نفس حرام وعین محرم بود وخفتیا طریق ورع امر دیگر ست در حسن خوبیش شکی نیست آنحضرت فرموده الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات والمؤمنون وقافون عند الشبهات واین حدیث صحیح ست ولکن میتوان گفت که اگر معامله با ظالم ازین قبیل باشد هرگز آنحضرت وصحابه با وجود علم بدان وتقریرش بران اینچنین منکر دند وچون این معامله بیع وشرا ونحوها با کفار حلال آمد عطایا وهبات کفار را نیز همین حکم باشد چه صحابه بعد از انقراض خلافت خلفاء راشدین عطایا وجوائز وهبات از من بعدهم

باوجود تلبس شان بانچه در شرع مباح نیست وعدم توقف بر سوغات حقه میگرفتند ولهذا آنحضرت فرموده خلافت
بعد از من سی سال ست سپس ملک گزنده باشد **فصل** بسیارست که صغیر ومجنون راحاجت داعی میشود بسوئی خرید
چیزی وصغیر بنا بر عدم بلوغ بسن رشد ومجنون بنا بر عدم ادراک شئی صلاحیت آن ندارد ومیان مفسد ومصلح فرق نمیتواند
پس ضرورست که غیر این هردو از طرف این هردو تصرف کند درین معاملات ولکن این تصرف وقتی صحیح ست که مشتمل
بود بر مصلحت ورنه مردود باشد بروی ومصلحت برهان عدست که او تعالی ذکرش در اموال یتامی کرده واما تصرف
پدر از طرف پسر پس ذکر ولی در قرآن آمده وفرموده فان کان الذی علیه الحق سفیها او ضعیفا او لا یستطیع
ان یمل هو فلیملل ولیه بالعدل پس امر املاء غیر مستطیع بسوی ولی گردانیده وبر املائش از طرف ناتوان اکتفا فرموده
واین دلیل ست از کتاب عزیز بر نیابت ولی از جانب غیر مستطیع در آنکه بکند آنچه غیر او از تصرفات واقرارات وانشاءات
میکند بطریق الحاق غیر این فرد منصوص علیه بوی بنا بر عدم فارق وتقیید بعدل چنانکه در آیه مذکورست ارشاد بجانب
فعل مصلحت میفرماید چه ایقاع امر بر وجه عدل مصلحتی ست که ورای آن مصلحتی نباشد وچنانکه در کتاب عزیز ذکر تصرف ولی
از غیر خود ثابت شده همچنین ذکر ولی در نکاح از سنت مطهره هم ثابت ست کما صح عنه صلی الله علیه وسلم
ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل واین دلیل ست که آنحضرت عقد نکاح زن بدست وی نهاده
ودر زمن نبوت در عقود انکحه نساء تقدیم اقرب فالاقرب میکردند پس اگر پدر موجودست کار بدست او باشد چنانکه
ابوبکر وعمر عایشه وحفصه را بولایت خود در نکاح آنحضرت دادند وچنانکه آنحضرت نکاح دختران خود فرموده وهمچنین عمل
سائر صحابه بود ونیز در انعدام اب تولی بسوئی اقرب الی المرأة باشد واز نیجا شناخته باشی که ولی در نکاح قریب ست واقرب
فالاقرب مقدم گویا این تفسیر ولی مذکور در حدیث ست پس تفسیر ولی مذکور در قرآن هم باشد وولی امر صغیر ونحو آن
پدر بود وچون پدر نباشد اقرب ترمعتبر بود وآن کسی ست که او امزید حنو ورافت بر حال صغیر باشد چه ایمعنی اقربیت
بسوی رعایت مصلحت وعلی کل حال واجب بر ولی تحری عدل ست چنانکه ذکرش در آیه شده واین وقتی ست که
اراده معرفت ولی شرعا بکنیم چه ادله مذکوره بران دلالت دارند ورنه معلوم ست که اقرب واکثر در حنو ورافت
پدرست ونزد بعض ست لوی جد گویا همچو پدرست در مزید حنو ورافت ابن الابن بلکه گاهی شفقت جد بر ابن می چربد پس نزد
وی قرابت مصلحت در همین باشد که آنرا مناط ثبوت ولی بودن صاحب قرابت با عدم وجود اقرب ترازوی بگردانند
وآیه واولوا الارحام بعضهم اولی ببعض بعموم خود مثبت ولایت ست چه اعتبار بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب
ولغت نیز برهمین دلالت دارد چه ولی بمعنی قریب ست وولا بمعنی قرب ودنوست واهل لغت غیر اینمعنی نیز ذکر کرده اند لیکن

مناسب مقام نیست و بنا بر علی هذا وجهی از برای اثبات ولایت وصی اب و وصی جد نیست اصلا چه ولایت موصی
بموت منقطع گشته و عنوان رفت که سبب ولایت ولی بود در وصی این هر دو معدوم ست و ولایت امام و حاکم و لایه عامه
شامله این ولایت ست پس با نیست عامه امام و حاکم را ولایت باشد لیکن اگر ولی خاص موجود ست اقدم باشد از این
هر دو و لهذا آنحضرت در بارهٔ نکاح فرموده که اگر اولیا اشتجار کنند سلطان ولی کسی باشد که او را ولی نیست پس ثبوت
ولایت را در نکاح مشروط باشتجار اولیا ساخته و این مفید آنست که امام و حاکم را با وجود اولیا و بغیر اشتجار هیچ ولایت
نیست و چون ولایت ولی بر نهجیکه تقریر کردیم ولایت شرعیه ست در بیع و شراء و جز آن از مصالح همچو اتفاق قول
قول او باشد زیرا که تصرفش از طرف غیر بامر شرع ست و وی ماموریست بعدل و اصل در اولیا صلاح و در تصرفات مسلمان
صحت ست و مدعی غیر امین یعنی مدعی خلاف ظاهر ست اگر برهان مقتضی صحت دعوی بیارد فبها و رنه مجرد دعوای او پذیرا
نشود آری اگر ثابت شود که ولی خائن ست و تصرف بجور میکند در این صورت ضامن بود در تصرف چیزیکه بدان مامور
از طرف او تعالی نبوده همچنین اگر مال یتیم در حال ترعرع که هنوز برشد نرسیده بیتیم باز سپرد متعدی باشد تسلیم مال
بوی و مخالف امر الهی بود و قول قول او نباشد چه ولایت شرعیه آنست که مال نده مگر نزد ایناس رشد کما قال تعالی
فان آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم پس دعویش که وی مال را پیش از رشد بوی داد موجب
بطلان ولایت و قادح در عدالت اوست و قولش مقبول نباشد مگر بمجموع ولایت و عدالت و نیز نزد تسلیم مال اشهاد
ضرور ست کما قال تعالی فاذا دفعتم الیهم اموالهم فاشهدوا علیهم و چون بر دفع مال گواه نگرفت اخلال
بواجب کرد باید که مصدق قول و مصحح دعوی خود بیارد **فصل** بهر چه منفعت جائزه متعلق ست و شرع آنرا حلال ساخته
بیعش جائز باشد و هر چه هیچ منفعت ندارد یا دارد دیگر در شرع جائز نیست بیعش ناجائز ست چه وسیله بسوی حرام
حرام بود و لکن لابد ست که نفع دران شی حرام نبوده اگر چنان ست که نفعش در حالتی حرام ست و در حالتی حلال یا
چنان ست که یکی استعمالش در حرام میکند و دیگری در حلال پس اگر بائع میداند که مشتری استعمالش جز در حرام نخواهد کرد
بیعش حلال نبود و اگر میداند که در حلال بکار خواهد برد بیعش حلال باشد و اگر امر ملتبس ست با امکان استعمال در حلال
و حرام بیع جائز بود زیرا که مانع از بیع غیر موجود ست و مجرد تردد با عدم ترجیح معتبر نیست و دلیل دال بر منع بیع چیزی
که نفعش حرام باشد حدیث جابر ست در صحیحین و غیرهما که وی آنحضرت را شنید میفرمود ان الله حرم بیع الخمر والمیتة
والخنزیر والاصنام قیل یا رسول الله ارایت شحوم المیتة فانه تطلی بها السفن وتدهن بها الجلود ویستصبح
بها الناس فقال لا هو حرام و این تصریح ست از جناب نبوت بتحریم بیع اینها با آنکه وجه انتفاع بیان کردند بعضی غرض

قاتل الله اليهود ان الله تعالى لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه واكلوا ثمنه وابوداود باسناد دیگر رجالش ثقات اند از حدیث ابن عباس روایت کرده اند که ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وان الله عز وجل اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه واین تصریح ست بآنکه حرمت مانع از بیع ست و تحریم چنانکه در اعیان اشیا باشد همچنین در منافع آن باشد ولهذا آنحضرت فرموده لا تبيعوا القينات المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام ورد بیخاتش احرام گردانید وجه غالب آنست که بیع اینها نمی باشد مگر بسبب غنا با آنکه انتفاع بایشان در غیر غنا ممکن ست همچو وطی و خدمت و این حدیث را ترمذی از حدیث ابی امامه آورده و غریب گفته ولکن او را شواهد ست که تقویتش میکند حاصل آنکه چون غالب در انتفاع بمبیع منفعت محرمه باشد بیعش جائز نبود و این غلبه موجب حصول ظن ست از برای بائع بآنکه مراد مشتری از شرا این عین جز این منفعت محرمه نیست و اگر این غلبه نباشد بیع جائز بود و از ین صحرا ست بیع عنب و تمر بدست کسیکه غالب ظن بوی آنست که خمرش بسازد و بیع آلات ملاهی بدست ملهی که اینهم جائز نبود زیراکه این منفعت حرام ست و بیع هر حرام حرام باشد و مقصود همین منفعت ست نه مجرد عین بدون نظر بسوی وجهی از وجوه انتفاع بدان همچنین بیع حمار اهلی بدست کسیکه بائع را علم یا ظن بخوردن گوشت اوست بحق مشتری حرام ست چه این بیع وسیله ست بسوی حرام و ذریعه ست بسوی غیر حلال و وسائل حرام و ذرائع محرم حرام باشد طبرانی و بیهقی از طریق احمد بن محمد بن ابی خیثمه از بریده مرفوعا روایت کرده اند باین لفظ من حبس العنب ايام القطاف حتى يبيعه من يهودي او من نصراني او ممن يتخذه خمرا فقد تقحم النار على بصيرة و بیهقی زیاده کرده او ممن يعلم انه يتخذه خمرا حسنه ابن حجر في بلوغ المرام **فصل** بیع مصحف جائز ست زیراکه آله تلاوت و اداة تعلم واجب التعلم ست و دلیلی مانع از بیعش نیامده و آنکه از بعض سلف منع از آن مروی ست اثارتی از علم ندارد بلکه بیع شرا و اطیب تر از شرا این چنین شئی مبارک وعین شراة که استعمالش در طاعت عز و جل باشد نیست همچو شرا مجاهد ست از برای سیف و سنان که بدان مقاتله کفار کند و در راه خدا جهاد نماید و معلوم ست که جهاد اعظم فرائض اسلام ست و جهاد بلسان و بیان یکی از انواع اوست پس اگر بیع چیزیکه مشتری استعمالش در کار واجب شرعی بکند ناجائز باشد چنانکه بعض گفته اند لازم آید که بیع محتاج اليه مجاهد از برای آلات جهاد و آنچه بدان تجهیز حج کند و در نماز بدان ستر خود پوشد و در صوم تسحر نماید و بر اهل و عیال نفقه کند همه حرام باشد بآنکه در خرید مصحف منافع جائزه دینی و دنیا از عمل بکتاب عزیز و احتجاج بر مخالف و تلاوت در اوقات لیل و نهار و قراءت در نماز و استشفاء در امراض

و جز آن ست **فصل** ظاهر جواز بیع عین موجوره ست خواه بعذر باشد یا بغیر عذر و خواه از مستاجر بود یا غیر آن و خواه مستاجر بدان راضی باشد یا نه و منع از بیع مانع عین موجره را نمی غرر شد مگر آنکه بیع را نفع از استمرار بر تاجیر باز دارد و این عذر ست از برای او و نیز غرضی که در عقد اجاره بود باین بیع زوال پذیرفت و صحیح ست بیع عین مجهول که در آن خیار باشد نزد معلومیة او چه خیار در اختیار رافع جهالت ست باعتبار انتهاء اگرچه در ابتدا مجهول باشد پس بیع این عین نزد تمام ازین بیع غرر نیست و آنچه وقت اختیار ست و هر که از آن منع کرده نظر بوقوع بیع بشی مجهول کرده و ارتفاع جهالت را بعد مقتضی صحت نیست و قول بصحت این بیع ست زیرا که مانع از صحت با تخییر صالح مانعیت نیست و در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آمده که آنحضرت فرمود المتبایعان بالخیار ما لم یتفرقا او یقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او یکون بیع الخیار وفی لفظ لهما او یخیر احدهما الآخر فان خیر احدهما الآخر فتبایعا علی ذلک فقد وجب البیع وفی لفظ لهما ایضا کل بیعین لا بیع بینهما حتی یتفرقا الا بیع الخیار و مخفی نیست که بیع مجهول العین همراه تخییر داخل ست زیر این حدیث و در الباب احادیث و شک نیست که قول قائل نصیب خود را از میراث فلان که ثلث یا ربع یا نحو آنهاست از اراضی یا دور یا بقر یا غنم یا نحو آن بدست تو فروختم مجهول الکیفیة والکمیة ست و هرچه چنین باشد مجهول الکنه بود و منجمله ما صدق علیه غرر منهی عنه باشد و در احادیث صحیحه از بیع مجهول بهر نوع که از انواع جهالت باشد نهی آمده و علم بجنس و نصیب رافع جهالت نیست پس مسوغ بیع نبود حاصل آنکه ادله نهی از بیع غرر متناول این صورت ست و هم متناول آنچه در جهالت فوق یا دون این صورت باشد و خارج نمیشود از آن مگر همان صورت که دلیل تخصیصش ازین عموم بکند همچو بیع غائب و بیع جزاف چنانکه بیاید و حدیث ابن عمر ان النبي صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع السنبل حتی یبیض ویامن العاهة که نزد مسلم و غیره ست و حدیث انس نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع العنب حتی یسود وعن بیع الحب حتی یشتد که نزد احمد و اهل سنن ست و حاکم تصحیحش کرده دلالت دارند بر آنکه منهی عنه بیع زرع ست با تا آنکه سفید گردد و بیع دانه تا آنکه شدید شود و اما بیع آن قبل از سنبل آوردن و دانه گردیدن که آنرا بیع قصیل گویند پس ابن رسلان در شرح سنن ابی داود گفته اتفق العلماء المشهورون علی جواز بیع القصیل بشرط القطع وخالف سفیان الثوري وابن ابی لیلی فقالا لا یصح بیعه بشرط القطع قال وقد اتفق الکل علی انه لا یصح بیع القصیل من غیر شرط القطع وخالف ابن حزم الظاهري فاجاز بیعه من غیر شرط القطع انتهی

و برین بیع محاضره منهی عنه صادق نیست زیرا که دلالت کتب لغت بر آن ست که محاضره بیع ثمار ست قبل از بدو صلاح شی و ثمار حمل شجر ست پس متناول زرع نباشد کما فی کتب اللغة ایضا و بعض اهل علم تفسیر کرده او [illegible]

را بیع نزیع تعبل از غلط سوق آن پس اگر این تفسیر صحت بسند دلیلی باشد بر منع ور نہ ظاہر ہمان ست کہ این جزم گفت
از جواز بیع فضیل مطلقا **فصل** بیع جزاف جائز ست بدلیلی کہ تخصیص از احادیث نہی از بیع غرر کردہ و آن حدیث
ابن عمر ست در صحیحین و غیرہما بلفظ کانوا یبتاعون الطعام جزافا علی السوق فنہاهم رسول الله صلعم ان یبیعوہ
حتے ینقلوہ ابن قدامہ گفتہ یجوز بیع الصبرة جزافا لا نعلم فیہ خلافا فاذا جہل البائع والمشتری قدرہا
انتہی و آنکہ گفتیم کہ دلیل وارد بجواز بیع جزاف مخصص احادیث نہی از بیع غرر ست بحث آن گفتنی کہ بیع
فی الجملہ غرر ست چہ جزاف آنست کہ قدرش علی التفصیل معلوم نباشد و جہالتی در بیعی ...
کہ مخصص بدلیل ست ... جہالت ... آری اگر ... باشد لا باس ...
بنا بر آنکہ موجب مزید جہالت نیست و ہکذا مع الخیار فی الاختیار **فصل** بیع آزاد مطلقا ناجائز ست و تحریمش از
قطعیات شریعت باشد و اجماع اہل اسلام بر تحریم آن معلوم محتاج بآن نیست کہ استدلال بر مثل آن میتوان کرد
یا بآنچہ فاعلش مستحق او ست تعرض میتوان نمود چہ استحقاق بائع حر بعقوبت آلہی از سخط و غضب و عقاب الیم
ظاہر ست و در شریعت عقوبتی معین از برای او در دنیا وارد نشدہ و نہ از امور نیست کہ حد بر فاعلش واجب گردد
و در وحشن حر کہ بالغ گرفتہ واضح ست و صبی کہ نفس خود یا نفس غیر را فروختہ جانی ست و ضامن جنایت خود ست
و این از احکام وضع ست نہ از احکام تکلیف پس وجہی از برای اسقاط ضمان از صبی نباشد و ہمچنین بیع ام الولد
ناروا ست و استدلال بر تعیین بیع بحدیث ابن عباس ست نزد ابن ماجہ و دارقطنی و بیہقی قال ذکرت ام ابراہیم
عند رسول اللہ صلعم فقال اعتقہا ولدہا و در سندش حسین بن عبداللہ ہاشمی ضعیف ست و بیہقی گفتہ مروی ست
از قول ابن عباس و بیہقی روایتش از حدیث ابن لہیعہ از عبداللہ بن جعفر باین لفظ کردہ کہ ان رسول اللہ صلعم
قال لام ابراہیم اعتقک ولدک و این معضل ست و ابن حزم روایتش از طریق قاسم بن اصبغ از محمد بن مصعب
از عبیداللہ بن عمر از عبدالکریم جزری از عکرمہ از ابن عباس نمودہ و گفتہ صح ہذا بسند رواتہ ثقات مراد
ہمین سند مذکور ست و ابن القطان تعقبش نمودہ بآنکہ قول او عن محمد بن مصعب خطاست بلکہ صحیح عن محمد و ہو ابن
وضاح عن مصعب و ہو ابن سعید المصیصی ست و در وی ضعف ست و احمد و ابن ماجہ و حاکم و بیہقی از حدیث ابن عباس
از آنحضرت صلعم روایت کردہ اند کہ من وطئ امة فولدت لہ فہی معتقة عن دبر منہ و در سندش حسین
ہاشمی ست و او ضعیف ست و جماعتی ترجیح وقفش کردہ و دارقطنی و بیہقی از ابن عمر از آنحضرت صلعم آوردہ کہ
انہ نہی عن بیع امہات الاولاد قال لا یبعن و لا یوہبن و لا یورثن یستمتع بہا السید ما دام حیا و اذا

[illegible] گفته اند صحیح وقف اوست بر ابن عمر و مالک و دارقطنی روایتش از طریق دیگر از
ابن عمر مرفوع کرده اند و احمد از حدیث سلامه بنت معقل از طریق خطاب بن عمر آورده فقال لا تبیعوها واعتقوها
فاذا سمعتم برقیق قد جاءنی فأتونی اعوضکم ففعلوا فاختلفوا فیها بعد وفات رسول الله صلعم
فقال قوم ام الولد مملوکة لولا ذلک لم یعوضکم رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال بعضهم حرة
قد اعتقها رسول الله صلعم وقد اخرجه ابو داود باسناد صالح و بیهقی گفته او احسن شیء فی هذا الباب
عن النبی صلعم پس حجت ادله استدلال بها که بیان یافتیم تمسک کرده اند و درین حدیث احتمال هست برآنکه
آنحضرت صلعم امر باعتاقش و نهی از بیعش کرده و همین ست محل استدلال و آنکه وعده عوض فرموده این وعده از
حسن اخلاق شریف و کرم فیاض عمیم اوست و بعض این احادیث مذکوره مقوی و شاهد بعض ست پس منتهض باشد
از برای استدلال بر عدم جواز بیع امهات الاولاد و مؤید اوست حدیث ابی سعید در بخاری وغیره بلفظ جاء
رجل من الانصار فقال یا رسول الله انا نصیب سبیا فنحب الاثمان فکیف تری فی العزل فقال صلعم
وانکم لتفعلون ذلک لا علیکم ان لا تفعلوا الحدیث پس در لفظ نحب الاثمان اشارت ست بآنکه چون اولاد
زایند بیع آنها جائز نباشد و آنکه احمد و ابن ماجه و بیهقی و شافعی از جابر روایت کرده اند کنا نبیع امهات الاولاد
والنبی صلی الله علیه وسلم حی لا نری بذلک باسا و در لفظ دیگر بعنا امهات الاولاد علی عهد رسول الله
صلی الله علیه وسلم وابی بکر فلما کان عمر نهانا فانتهینا و این نزد ابو داود و ابن حبان و حاکم ست پس این
هر دو طریق اطلاع نبوی برین امر ثابت نیست با آنکه ابن قدامه اجماع صحابه بر منع حکایت کرده و قول بجواز از علی
و ابن عباس و ابن الزبیر آورده و روایت رجوع ایشان از جواز نموده کما حکی ذلک ابن رسلان فی شرح
السنن و عبد الرزاق از علی باسناد صحیح رجوع از جواز بسوی منع اخراج نموده و بمنع رفته اند جمهور اهل علم و گفته اند
که این اجماع ست و هو غیر مسلم **فصل** ادله صحیحه در تحریم بیع چند امور آمده یا بنابر نجاست آنها یا بجهت آنکه انتفاع
بدان حرام ست ازانجمله حدیث جابر ست در صحیحین وغیرهما که آنحضرت را شنید میفرمود ان الله حرم بیع الخمر
والمیتة والخنزیر والاصنام دیگر حدیث ابی جحیفه ست نزد شیخین وغیرهما بلفظ ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم حرم ثمن الدم وثمن الکلب وکسب البغی مراد بدم حجامت ست دیگر حدیث ابی مسعود بدری ست
قال نهی رسول الله صلعم عن ثمن الکلب و مهر البغی و حلوان الکاهن و این در صحیحین وغیرهما ست دیگر
حدیث ابن عباس ست نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن ثمن الکلب و قال ان جاء یطلب ثمن الکلب

فاماالكفة فاياها واين را احمد وابوداود روايت كرده اند باسنادى كه رجالش ثقات اند ديگر حديث جابرست بلفظ
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب والسنور واين در مسلم وغيره ست وابن منذر وغيره نقل
اجماع بر تحريم بيع خمر كرده وابن حجر حكايت اجماع بر تحريم بيع خنزير نموده وجمهور بتحريم بيع كلب رفته وهو الحق لكن
كلب صيد مستثنى ست بحديث جابر بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب الا كلب صيد
اخرجه النسائي در فتح البارى گفته رجال اسناده ثقات الا انه طعن في صحته انتهى ودر سندش حسن
بن ابى جعفرست يحيى بن معين گفته ليس بشيء وضعفه احمد وابن حبان گفته لا اصل له وترمذى نحو آن از حديث
ابى هريره آورده ودر سندش ابو المهزم ضعيف بلكه متروك ست پس صحت استثنا بدليلى كه بحجت ارزد نيست اذ دانستى
شناخته باشى كه بيع اين اعيان كه در بعض احاديث منصوص ست حرام باطل ست ومجادل دران وملزم بالزامات مذهبيه
متعصب ست از براى رد بر رسول خدا صلعم ومالنا ولكون ذلك لم يعمل بكذا او ترك العمل بكذا فلزمه كذا
هذه المباحث بالجهل اشبه منها بالعلم واستعمال القواعد الجدلية عند الكلام على الادلة الشرعية
من التلاعب الذي لا يرضاه متدين واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولم يضع اهل العلم تلك
القواعد الجدلية في علم المناظرة الا لتدريب اذهان المتنازعين في علم الرأي ورياضة افهامهم
ولا يستجيز مسلم ان يثبت بها احكام الشرع او يبطلها ومن زعم خلاف هذا فمن قصوره أتي ومن
جهله اصيب وتحريم بيع قذره وانچه در حكم اوست از ديگر نجاسات مجمع عليه ست ودر حديث ابن عمر در
صحيح بخارى وغيره آمده كه نهى صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل ولفظ مسلم از حديث جابر نهى عن بيع
ضراب الفحل ست ودرين باب حديثها ست ونهى حقيقت ست در تحريم وبتحريم رفته اند جمهور وهو الحق آرى
نزد ترمذى در حديث انس آمده كه مردى از بنى كلاب آنحضرت را از عسب فحل پرسيد پس نهى كرد وى گفت
انا نطرق الفحل فنكرم واورا در كرامت رخصت داد وترمذى گفته حسن غريب ست پس غايتش آنست كه صاحب
فحل را قبول هديه بدون مشارطت ومبايعت جائز باشد واين منافى احاديث نهى وصارف آن از معنى حقيقيش نيست

فصل اصل در هر شي آنست كه مالك آن دران چنانكه خواهد از انواع تصرفات جائزست چنانكه خلق لكم ما في
الارض جميعا مفيد اوست وچون باين اعيان مخلوقه موجوده در ارض مردم را نفع گرفتن جائز شد تملكش وتصرف
دران نيز جائز باشد كيف شاؤا تا آنكه دليلى صحيح ناقل از حكم اصل قائم شود پس عمل بدان ورجوع بسوى آن واجب
گردد ومانعين از بيع ارض مكه مكرمه استدلال كرده اند بقوله عز وجل سواء العاكف فيه والباد وآيت

[illegible] آنکه مراد بدان مسجد باشد و در خصوصیت در آیه دلیلی از برای مستدل نیست دوم آنکه مراد امر الله
مسجد باشد محمل صالح استدلال نبود و حجت بدان قائم نگردد لا سیما با حدیث صحیح متفق علیه که اسامه بن زید آنحضرت
صلعم را گفت این تنزل غدا یا رسول الله فقال هل ترك لنا عقیل من رباع پس اگر بیع زمین مکه باطل
می بود آنحضرت ابطالش میکرد و نافذش نمیفرمود و حاصل آنکه عمل جاهلیت بر بیع بود و با اهل اسلام بران عمل کرد
تا آنکه گفته اند که جوازش لمعرجمع علیه است میان صحابه و اختلافی دران ندارند و قائلین عدم جواز اگر دلیلی مختص
احتجاج بیارند که خالص از شائبه احتمال باشد فبها و لکن چیزی نیاورده اند و آنکه مروی شده که از بیع رباع مکه
و اجاره آن نهی فرموده پس بر مستدل باین نهی تصحیحش واجب است ورنه وجودش همچو عدم باشد و مع ما ذکرنا
من ان البیع کان علیه عمل اهل الجاهلیة الذي ثبت عنه صلعم تقریره وعدم انکاره و عمل الصحابة
في عصره و بعد عصره فهو ایضا الذي علیه العمل من اهل الاسلام قرنا بعد قرن و عصرا بعد عصر
فکیف یقبل في مثل هذا الامر ما لا تقوم به حجة ولا ینتهض لمعارضة ما هو دون ذلك بمسافات

فصل وقف را وقف از آن نامند که باقی است و از مصرفی که دران صرف کرده شده خارج نمیشود و همین ماهیت
وقف بذاته دال بر عدم جواز تصرف در وقف است به بیع و نحو آن و مع هذا در صحیحین و غیرهما از آنحضرت صلعم ثابت
شده که عمر گفت یا رسول الله اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط انفس عندي منه فما تامرني قال
ان شئت حبست اصلها و تصدقت بها و ازین باب است آنکه آنحضرت فرمود من یشتری بئر رومة
فلیجعل فیها دلوه مع دلاء المسلمین بخیر له منها في الجنة فاشتراها عثمان وجعلها کذلك اخرجه البخاري
تعلیقا و النسائي و الترمذي و قال حدیث حسن و ازین باب است حدیث مرفوع اذا مات الانسان انقطع
عمله الا من ثلاثة اشیاء صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له اخرجه مسلم و غیره
و وصف این صدقه بآنکه جاریه غیر منقطعه است دال است بر آنکه حال وقف همچنین است و اگر بیع آن جائز باشد
خلاف موجب بود و در روایت مرفوع دارقطني در وصف وقف آمده انه حبیس ما دامت السموات والارض
و در لفظی نزد بیهقی مرفوعا باین لفظ وارد شده تصدق بثمره و حبس اصله لا یباع و لا یورث و در صحیحین و غیرهما
آمده و اما خالد فقد حبس ادراعه و اعتده في سبیل الله عز و جل و بالجمله امر درین مسئله اوضح تر ازان است
که دران اطالت کلام میتوان کرد و اما تسویغ بیع وقف با صلح تر ازان یا نزد خشیت تلف یا نزد عدم انتفاع پس
کلام بران بیاید و بیع طیر در هوا از اعظم انواع غرر است و از غرر نهی آمده بلکه آنحضرت در کمتر ازین بیع اثبات غرر

فرموده چنانکه در حدیث ابن مسعود نزد احمد که ان النبي صلی الله علیه وسلم قال لا تشتروا السمك في الماء
فانه غرر و همچنین شراء عبد آبق بجملهٔ انواع غررست و از آن در حدیث ابی سعید نزد احمد و بزار و دارقطنی نهی آمده که
در سندش مقالست مگر سند بیع است زیرا احادیث صحیحه مصرحه بنهی از بیع غرر چه بر عدم تسلیمش در حال بیع یا اطلاع بر
آن متعذر باشد غرر کبیرست و صاحب نهایة المجتهد اتفاق فقهاء بر آنکه غرر کثیر در مبیعات ناجائز و قلیل جائز
نقل کرده و بیع مجرد منفعت بدون آنچیز که این منفعت متعلق باوست و در عرف فقها آنرا حق خوانند مندرج
زیر بیع معدوم که از آن نهی آمده پس بیعش صحیح نباشد مگر بدلیل مخصص و تجویز اجاره آمده و این مخصص [illegible]
بحق و لکن این تخصیص بعموم مقصور بر محل خود است و نهی از ما عدا آن بیش باقیست چنانکه شأن عام و خاص ست بر تقدیر
دخول این خاص زیر نهی از بیع معدوم و این غیر مسلم ست چه اجاره بابی از ابواب معاملات ست همچو بیع و جمعی
از کسانیکه آنچه در باره تجویز اجاره آمده آنرا مخصص از نهی بیع معدوم میگردانند و باز سائر حقوق را
ملحق میسازند و این را یکی اصل قرار داده بر آن قیاس میکنند و هذا خبط و جوابه ما قدمناه حاصل آنکه
ما از دخول اجاره زیر نهی از بیع معدوم مانعیم تا آنکه می توان گفت که اجاره مخصص است بدلیل خاص خود باز منع میکنیم
از جواز الحاق بیع حقوق باین فرد مخصص بر تسلیم دخول و تخصیص زیرا که این ابطال دلالت عموم ست بمجرد خیال
محتمل و منع از بیع حمل یا لبن غیر منفصل از آن ست که داخلست زیر دلائل نهی از بیع غرر و این از غررست چه
آن بیش از هر وجه احاطه نمیتوان کرد و نیز داخلست زیر بیع معدوم چه هر دو معدوم اند و نیز بیع حمل داخلست
زیر احادیث مصرحه بنهی از بیع ملاقیح و مضامین و هم حمل و لبن داخل اند زیر حدیث ابی سعید که نزد احمد و ابن ماجه
و بزار و دارقطنی ست بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن شراء ما في بطون الانعام حتی تضع
وعن بیع ما في ضروعها الا بکیل و لبن داخل است زیر حدیث ابن عباس نزد طبرانی و دارقطنی و بیهقی بلفظ
نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یباع صوف علی ظهر او لبن في ضرع و اگر در منع ازین هر دو
بیع و امثال آن جز احادیث صحیحه وارده در نهی از بیع غرر و بیع معدوم حدیث دیگر نمی آمد همین احادیث غنا
از غیر بود **فصل** ادله مصرحه اند بنهی از بیع ثمار قبل از صلاحش و این در صحیحین و غیرهما بثبوتی ثابت شده که اشهر
از آفتاب نیمروز ست تا آنکه تاکید این نهی بزیادت لفظ نهی البائع والمبتاع واقع شده و از بیان صلاح از
شارع در صحیحین از حدیث انس باین لفظ آمده نهی عن بیع الثمرة حتی تزهي قالوا وما تزهي قال تحمر و از تاکید
این نهی باین عبارت فرموده اذا منع الله الثمرة بم یستحل مال اخیک و این استفهام مقتضی تقریر است در بیع

باطل ... و آنکه دار قطنی گفته که این زیادت مدرج ست از قول انس پس مردود ست بنا بر آنکه نزد مسلم
از حدیث جابر ثابت شده که ان بعت من اخیک ثمرا فاصابته جائحة فلا یحل لک ان تاخذ منه شیئا
بم تاخذ مال اخیک بغیر حق و این ظاهر ست در آنکه نهی از برای تحریم ست و مشروعیت وضع جوائح
بابی دیگر ست چه وضع آن نزد وقوعش منافی مدلول این احادیث مصرحه بتحریم مبایعت و تحریم دخول اندران
قبل از صلاح نیست و شرط قطع رافع تحریم ثابت بادله نهی تواند شد و در صحیحین غیر هما از حدیث ابن عمر آمده من
ابتاع نخلا بعد ان تؤبر فثمرها للذی باعها الا ان یشترط المبتاع و چون این شرط در بیع نخل موثر باشد
در بیع ثمر هم تاثیری بخشد و لکن این حدیث و آخر او بلفظ من ابتاع عبدا فماله للذی باعه الا ان یشترط
المبتاع فی الجمله دلالت بر صحت استثنا دارد و نحو آن ابن ماجه و عبد الله بن احمد در زوائد مسند از حدیث عباده بن
صامت روایت کرده اند و لکن در سندش انقطاع ست و گذشت که بیع طعام قبل از قبض نا روا ست و در غیر طعام
حدیث حکیم بن حزام بلفظ اذا اشتریت شیئا فلا تبعه حتی تقبضه آمده و این نزد احمد و طبرانی در کبیر ست
لیکن در سندش علا بن خالد واسطی ست ابو حبان توثیقش کرده و در حدیث زید بن ثابت ثابت شده که ان النبی
صلی الله علیه وسلم نهی ان تباع السلع حیث تبتاع حتی یحوزها التجار الی رحالهم و این نزد ابو داود
و دار قطنی ست و حاکم و ابن حبان تصحیحش کرده اند و این هر دو حدیث از برای تعمیم بسند و کافی ست با آنکه قیاس
سائر مبتاعات بر طعام کفایت میکند بنا بر عدم فارق و هر که مال غیر خود بغیر اذن وی بفروشد این بیع شرعی نبود
چه خارج از بیعی ست که او تعالی بدان اذن داده و تجارة عن تراض فرموده بلکه داخل زیر کریمه و لا تاکلوا
اموالکم بینکم بالباطل ست و اگر مالک مال اجازت دهد همین اجازت بیع باشد و بالجمله عقد فضول از اصل غیر
صحیح ست چه رضایش نه رضای معتبر در آیه تجارة عن تراض ست پس فعل آن کالعدم بود و باجازت عقد شرعی
باشد و هر چه برین اجازت متقدم ست آنرا حکم نیست زیرا که بر وجه غیر معتبر در شرع واقع شده و هر چند اذهان
مقلدین ازین سخن دور تر میجوید لکن حقی که دران شک و شبه را راه نباشد همین ست که تقریرش کردیم پس چون
از بائع لفظی یا فعلی مشعر رضا واقع شود بیع شرعی باشد و هم چنین اگر مشتری هم بدان رضا داد این شرا شرعی
شد و نهایت آنچه بر بائع واجب ست تخلیه ست میان مشتری و مبیع بنا بر عدم ورود دلیل دال بر وجوب
زیادت برین قدر و چون بیع بسبب ازین تخلیه تمام شد از مال مشتری باشد زیرا که بائع آنرا از ملک خود بر آورد
و آنچه بر وی از تخلیه برای مشتری واجب بود بجا آورد و مشتری اگر فروختنش خواهد باید که قبل آن قبض

پرداخته و پیش از قبض در آن تصرف نکند حاصل آنکه تخلیه قبض است باعتبار سقوط ضمان بر بائع و این قیود که مقصد
صحیح باشد یا مبیع غیر معیب و ناقص بود یا مبیع امانت بائع نزد مشتری نباشد دندنه حول قواعد فروعیه بیش نیست
و هي على شفا جرف هار لم ترتبط بدليل شرعي ولا عقلي و شک نیست که نزد تشاجر در تقدیم مبیع در ملک بائع است
و واجب نیست بر وی تسلیم آن مبیع مگر بعد از قبض عوض که ثمن باشد و مشتری مالک ثمن است پس بر وی تسلیم ثمن
چیزی بتسلیم معوض که مبیع باشد واجب نبود و واحد هما اولی از آخر در تقدیم تسلیم ملک خود قبل از تسلیم دیگر بملک [illegible]
نیست و درین صورت وجهی از برای ترجیح باقی نیست بلکه لائق درین مقام آنست که از هر واحد تسلیم [illegible]
و مقابضه دست بدست بود در منقولات و غیر آن بدین طریق که بائع اقرار کند نزد شهود بآنکه وی این زمین یا خانه را
بدست مشتری بانتقاد ثمن مقبوض نزد همین اقرار فروخته است و توکیل بقبض صحیح است زیرا که مانعی از شرع و عقل از آن
منع نمیکند بلکه داخل است زیر ادله وکالت و گذشت که عدم تصرف قبل از قبض در بیع است نه در غیر آن از سائر تصرفات
پس وقف و عتق و غیر هما باقی اند بر اصل اباحت و الحاق این هر دو بقیاس بر بیع قیاس مع الفارق است چه در بیوعات
شایبه [illegible] مقصد [illegible] و [illegible] نصوص دال بر منع از بیع قبل از قبض نزد دو طعام است و تابع احق است نه بیع
نزد [illegible] مشتری از ثمن اگرچه مشتری قابضش شده باشد و وقف و عتق که از مشتری واقع شده آنرا حکم نیست زیرا که
ملکش او تمام شده [illegible] غیر مرتبط بدلیل نقل و عقل است و در حدیث جابر آمده که
نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع الطعام حتی یجری فیه الصاعان صاع البائع وصاع المشتری
اخرجه احمد والدارقطني والبيهقي و حدیث معلول است بآنکه در سندش محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی فقیه معروف است
و وی ضعیف الحفظ است ولکن بطرق دیگر هم آمده از انجمله حدیث ابی هریره است نزد بزار بسند حسن و از انس و ابن عباس
نزد ابن عدی باسانید ضعیفه جدا کما قال ابن حجر و معنی حدیث آنست که هر که فروختن طعام خواهد لابد است که مشتری نزد
خریدن و بائع نزد فروختنش بپیماید و مؤید او ست حدیث یا عثمان اذا ابتعت فاکتل واذا بعت فکل و این نزد احمد و عبد الرزاق
و ابن ابی شیبه و بیهقی است در مجمع الزوائد گفته اسناده حسن و بخاری این را بی اسناد از کلام آنحضرت آورده
و معنی حدیث آنست که نزد بیع دیگر که مشتری میکند کیل اول کافی نیست که نزد خریدن کرده بود بلکه باز آنرا پیموده
بفروشد و سببش مخافت وقوع در مظنه ربا است نزد بیع بعد البیع و همین است مذهب جمهور و قیاس فرع در مذروع
بر مکیل خوب نیست بلکه وقوف بر محل نص که مکیل است کافی است بنا بر عدم مقتضی الحاق صحیح بقیاس خود در مذروع
مظنه ربا نیست **فصل** و لابد است [illegible] از برای منعقد بودن کلام شرطه برای بیع واقع از تراضی و دلیلی دال باشد

و ثابت نیست درین باب مگر حدیث ابن عمرو نزد احمد و اہل سنن بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یحل
سلف و لا بیع و لا شرطان فی بیع الحدیث و این را ترمذی و ابن خزیمه و حاکم تصحیح کرده اند و معنیش آنست که بائع
گوید این چیز ابدست تو بنقد باینقدر ثمن و بنسیه باینقدر فروختم و وجه عدم حلت این شرط آنست که مستلزم عدم
استقرار بیع و تردد در طرفین ست و ازین قبیل ست حدیث نهی از ثنیا مگر آنکه معلوم باشد و اصلش در مسلم ست بلفظ
نهی عن الثنیا و معنیش آنست که بگوید این را بتو فروختم و بعض ما را از ان استثنا کنند پس اگر آن بعض معلوم ست
بیع صحیح باشد و اگر معلوم نیست منهی عنه بود و اگر چه این بیع بلفظ شرط نیست لکن وقوع ثنیای نامعلوم افاده عدم
استقرار بیع و تردد در داخل و خارج از بیع میکند و این نوعی از انواع غرر منهی عنه ست و هم مستلزم جهالت و چون
معلوم شد که درین باب جز این دو حدیث دلیلی دیگر نیامده ست پس لائق حکم ست بانچه مدلول این هر دوست بعدم صحت
و هر چه را تاثیری در غرر و جهالت ست ملحق باوست و ما عدایش را تاثیری نیست و این بر تقدیری ست که در شروط
خارجه از ما ذکرنا کدام دلیل نیامده حکیف که در صحیحین و غیرهما از حدیث جابر آمده فاستثنیت حملانه الی اهلی
ای حملان الجمل و بلفظ بخاری و احمد این ست و شرطت ظهره الی المدینة و این حدیث دال ست بر آنکه شروط
واقعه از طرف بائع صحیح ست اگر مستلزم غرر و جهالت نبود و ازین قبیل ست حدیث بریره که عایشه خریدنش خواست
تا آزاد کند مالکانش اشتراط و لایش از برای خود کردند و آنحضرت فرمود انما الولاء لمن اعتق و در لفظی از صحیحین ست
وان اشترطوا مائة شرط و در مسلم ست از حدیث ابن عمر و ابی هریره نحو آن و درین حدیث دلیل ست بر عدم
تاثیر شروطی که مخالف ایجاب عقد و مقتضایش باشد و بر آنکه این شرط فی نفسه باطل ست بیع چه صحیح نیست و در شروط
جائزه حدیث ابن عمر ست نزد شیخین و غیرهما که مردی را نزد آنحضرت ذکر کردند که وی در بیوع بازی میخورد فرمود
من بایعت فقل لا خلابة و اگر چه این حدیث بلفظ شرط نیست لیکن در ان معنی شرط ست پس این شرط صحیح ست
و بیع بدان باطل نمیگردد و ازینجا شناخته باشی که شروط واقعه در عقد مقتضی فساد نیست بلکه یا باطل فی نفسها ست
و ذکرش همچو عدم ست یا صحیح معمول بها ست مگر آنکه چیزی از ان مقتضی وقوع در غرر محصل تردد و عدم علم بحقیقت باشد
که نزد ایجال تراضی که مناط معاملات شرعیه ست متحقق نمیشود و عدم صحت نه بمجرد شرط ست بلکه بنا بر اقتضار وقوع
در بیع غرر منهی عنه حسبما قدمنا و ازینجا معلوم شد که نیست فرق میان صریح شروط و مستقبل و حالی آن و غیر آن
پس هر چه از ان سالم از جهالت موقعه در بیع غرر ست آنرا تاثیری در مناط شرعی که تراضی ست نباشد و نیست
مانع از حصول تراضی بر انتقال ملک از ملک بائع بسوی ملک مشتری بعد از یکماه یا یکسال یا زیاده اگر از ان قبیل ست

که دران مصیر بسوی صفتی غیر آن صفت که بران نزد تراضی بود جائز نیست همچو ارض ونحو آن از اعیان که دران معنی مدتی از زمان بران تغییر نمی آرد چه این تجارت ست از تراضی که شرع آنرا مباح ساخته ودلیلی بر منع از آن از شرع وعقل نیامده وهذا التحقیق یبصرك فی جمیع ما ذکره اهل الفروع من الصور والامثلة غرض آنکه هر چه ازان مستلزم جهالت در بیع وموجب بیع غرر ست ممنوع ست وهر چه چنین نیست اعتبار ندارد وبلکه باطل فی نفسه ست واثری در بیع ندارد همچو شروط مستلزمه برفع موجب عقد مخالف مقتضای آن چنانکه حدیث بریره مفید اوست یا آنکه صحیح ست فی نفسه با صحت عقد وآن همان ست که راجح باشد بسوی حدیث جابر وحدیث ابن عمرو در شرط عدم خداع فلا نطول الکلام علی هذه الصور التی ذکرها المفرعون المقلدون فان فی هذا البحث ما یغنی عن ذلك وگذشت که از دو شرط در یک بیع نهی آمده ودر باره دو بیع در یک بیع حدیث ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من باع بیعتین فی بیع فله اوکسهما او الربا واین نزد احمد وابو داود ونسائی ست وترمذی تصحیحش کرده ودر لفظی نهی عن بیعتین فی بیعة آمده وابن مسعود بلفظ نهی عن صفقتین فی صفقة روایت کرده واین نزد احمد ست باسناد یکه رجالش ثقات اند کما قال فی مجمع الزوائد سماک که راوی این حدیث ست گوید هو الرجل یبیع البیع فیقول هو بنسا کذا وهو بنقد کذا وموافق سماک ست در این تفسیر احمد وشافعی پس معنی دو بیعه در یک بیعه ودو صفقه در یک صفقه همان دو شرط در یک بیع ست کما تقدم وشافعی تفسیر دیگر نیز کرده وآن این ست که مثلا بگوید این بنده را بدست تو بهزار دینار میفروشم بدین شرط که تو خانه خود را بدست من باین قیمت بفروشی ووجه فساد درین بیع همان ست که در دو شرط در یک بیع ذکر یافت یعنی استلزام آن از برای جهالت موجبه غرر آری انچه ازان مقتضی جهالت نباشد صحیح ست ووفا بشروط مندوب ست چنانکه آنحضرت فرموده المؤمنون عند شروطهم مگر شرطیکه محلل حرام یا محرم حلال باشد واین استثنا بحدیث ثابت ست

باب الربویات

در مسلم وغیره از حدیث ابی سعید مرفوعا روایت کرده که لا تبیعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء ومثلش نزد مسلم از حدیث ابی هریره نیز باین لفظ آمده الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل وهمچنین در حدیث فضالة بن عبید ست نزد مسلم وغیره بلفظ قال لا تبیعوا الذهب الا وزنا بوزن وذکر کسی صحیحین وغیره حاست از حدیث ابن عمر قال نهی رسول الله

صلعم عن المزابنة والمحاقلة ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا وان كان زرعا ان يبيعه بطعام كيلا و در حديث ديگر آمده و لا صاعين بصاع حنفيه باين احاديث استدلال كرده اند بر ثبوت ربا در هر دو مال كه متفق باشند جنسا و تقديرا باز تقدير را خاص كرده اند بكيل و وزن و اين يكي از ان اقوال ست كه در تعيين علت مقتضيه ربا باتفاق در جنس آمده و لكن مخفي نيست كه ذكر فرمودن آنحضرت صلعم كيل و وزن را درين احاديث از براي بيان چيزي ست كه بدان تساوي در اجناس منصوص عليها حاصل ميگردد پس باين ذكر چه قسم سبب الحاق سائر اجناس متفقه در كيل و وزن باين اجناس ثابته در احاديث ميتواند شد و كدام تعديه بمثل اين فهم كرده است بهم ميدهد و كدام مناط ازان با وجود علم باآنكه غرض بذكرش تحقيق تساوي ست مستفاد ميگردد كما قال مثلا بمثل و سواء بسواء و شافعي و كسيكه موافق اوست گفته كه علت دران اتفاق در طعم و جنس ست و بران بحديث معمر بن عبدالله كه در صحيح مسلم و غيره ست استدلال نموده قال كنت اسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل و كان طعامنا يومئذ الشعير گوييم آنحضرت ذكر طعام كرده لكن دليل بر آنكه مرادش باين ذكر الحاق ست چيست و كدام فهم سابق ميشود بعلت متعديه بوصفش تا آنكه تركيب قناطير و ابتناء قصور بران ميتوان كرد و ميتوان گفت كه اين دليل ست برآنكه هر چه طعم دارد بعيش با نچه طعم دارد بتفاضل رباست با آنكه اول دافع اين استدلال چيزيست كه در عصر نبوي واقع شده و ذهب و فضه اول چيزيست كه در احاديث مصرحه بذكر اجناسي كه دران ربا حرام ست بران تنصيص نموده و ازانچه دافع هر دو قول حنفيه و شافعيه هر دو باشد حديث عثمان و غيره ست در ذكر عدد نزد مسلم و غيره بلفظ لا تبيعوا الدينار بالدينارين و در روايتي از حديث ابي سعيد ست و لا درهمين بدرهم و احدي از اهل اين هر دو قول و غير ايشان اعتبار عدد نميكند و مالكيه در طعم موافق شافعيه اند و ادخار و اقتيات را افزوده توسيع دائره كرده اند بانچه چيزي نيست حاصل آنكه دليلي كه بدان قيام حجت شود بر الحاق ماعداي اجناس منصوص عليها نيست و لكن دارقطني و بزار از حسن از عباده و انس بن مالك روايت كرده كه آنحضرت فرموده ما وزن مثل بمثل اذا كان نوعا واحدا و ما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا باس به و ابن حجر ذكرش در تلخيص كرده و بران تكلم نموده و در سندش ربيع بن صبيح ست احمد گفته لا باس به و يحيى بن معين در روايتي از وي گفته ضعيف ست و در روايت ديگر گفته ليس به باس و دو مادلس و ابن سعد و نسائي گفته ضعيف ست و در تقريب او را صدوق و سئ الحفظ نوشته و ابو زرعه گفته شيخ صالح و ابو حاتم گفته رجل صالح انتهى و از وصفش بصلاح لازم نمي آيد كه در حديث ثقه باشد چنانكه امام ابو حنيفه رح مثلا صالح ست باتفاق موافق و مخالف و لكن نزد ائمه حديث در حديث

ضعیف ست مثل تلامذهٔ خود پر مخفی نیست که حجت بمثل این حدیث لاسیما در مثل چنین امر عظیم غیر قائم ست
زیرا که دران حکم ست بربا که از اعظم معاصی خداست بر غیر اجناسی که بران رسول خدا صلعم نص فرموده و این مستلزم حکم ست بر
فاعلش بآنکه وی مرتکب این معصیت عظمی و کبیرهٔ کبری ست که از قطعیات شریعت مطهره ست و سهنا جمع جم و سواد اعظم
بجانب این الحاق رفته و جز ظاهریه دران کسی مخالفت نکرده و حق آنست که ظاهر ادله با ظاهریه ست اگرچه دلالتش بر دیگران
غیر ظاهر باشد و لا یزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق لا یضرهم من خالفهم و می توان دانست که اعظم واشد ربا
ربای جاهلیت بود که رسول خدا صلعم آنرا موضوع ساخته و احادیث صحیحه بران دلالت نموده و اجماع جمیع امت بر تحریمش
ثابت گردیده و آن اینست که اجل دین حاضر گردد و قرضدار آنرا ندهد و قرضخواه بران چیزی بیفزاید و تا اجل دیگر مهلتش
بخشد. و این ربا ثابت ست و اگرچه در تتابع کائن در ین اجناس منصوص علیها نبود و امروز این سود در سود در اکثر بازاری
بسیار ست کمتر مردم ازان در عافیت بوده اند فلیبك علی الاسلام من کان باکیا و آنچه در صحیحین و غیر هما از حدیث اسامة
بن زید مرفوعا آمده انما الربا فی النسیئة و مسلم از حدیث ابن عباس زیاده کرده لا ربا فیما کان یدا بید منافی ثبوت ربا
در فضل نیست چه در جمع میان این حدیث و میان احادیث مصرحه در اجناس منصوص علیها چون بمثل و سواء بسواء نباشد
اختلاف واقع شده و قیل این حدیث اسامه منسوخ ست و لکن ثبوت نسخ بمجرد احتمال نمیتواند شد و شاید که قائل نسخ را چون
رجوع ابن عباس از عمل باین حدیث رسیده گمان کرد که منسوخ ست و قیل معنیش آنست که نیست ربای اغلظ شدید التحریم مگر در
نسیه و این حصر ادعائی ست و آن خلاف ظاهر ست و اولی آنست که چنین گویند حدیث انما الربا فی النسیئة بمفهوم خود
دال بر نفی ربای فضل در اجناس منصوص علیها و در غیر آن اجناس ست و احادیث ربای فضل که منصوص علیه در اجناس
منصوص علیهاست مخصص این عموم ست و نیز احادیث داله بر تحریم ربای فضل بمنطوق خود دال ست و دلالت منطوق
ارجح ست از دلالت مفهوم و در روایت مسلم از ابن عباس بلفظ لا ربا فیما کان یدا بید از قول رسول خدا صلعم ثابت
نشده و اگر ثابت میشد ابن عباس بران باقی میماند و از قول خود رجوع نمیکرد و حازمی رجوع وی رضی الله عنه روایت کرده
و گفته چون شنید که عمر بن خطاب و فرزندش عبدالله بن عمر از آنحضرت صلعم روایت چیزی میکنند که دال بر تحریم ربای
فضل ست استغفار نموده و گفته حفظا من رسول الله صلعم ما لم احفظ و اگر ثبوت این زیادت از رسول خدا صلعم
تسلیم کنیم عموم این حدیث که مدلول علیه نکرهٔ واقعه در سیاق نفی ست مخصص باشد باحادیث ربای فضل در ین اجناس
منصوص علیها و اگر تسلیم تعارض تنزلا بر و یم احادیث مصرحه بربای فضل ارجح باشد بنابر ثبوتش در صحیحین و غیر هما از
طریق جماعه از صحابه ترمذی بعد از ذکر حدیث ابی سعید که مصرح باجناس مثبت ربای فضل ست دران گفته و فی الباب

عن أبي بكر و عمر و عثمان و أبي هريرة و هشام بن عامر و البراء و زيد بن ارقم و فضالة بن عبيد و أبي بكرة و ابن عمر و ابن الدرداء و بلال اتفق و بعبارة كہ بايد تفقع الاشكال على كل تقدير و دال ست بر جواز تفاضل در اجناس بوجه مختلف نه بر جواز نسا حديث عبادة بن صامت از آنحضرت صلعم بلفظ قال الذهب بالذهب و الفضة بالفضة و الشعير بالشعير و التمر بالتمر و الملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد و اين در مسلم و غيره ست و لفظ ابو داود و نسائي و ابن ماجه اين ست امرنا ان نبيع البر بالشعير و الشعير بالبر كيف شئنا پس اشارت بلفظ فاذا اختلفت هذه الاجناس دلالت دارد بر جواز تفاضل درين اجناس نزد اختلاف نه بر جواز نسا پس بيع طعام مثلا بدراهم جائز نباشد مگر آنكه دست بدست بود و هر كه اين را جائز داشته استدلال كرده ست بحديث عائشة در صحيحين و غيرهما بلفظ اشترى رسول الله صلعم من يهودي طعاما بنسيئة و اعطاه درعا له رهنا و نيست معارضه ميان اين حديث و حديث عبادة بنابر امكان جمع باين طريق كه اين حديث مخصص اشتراط تقابض ست بمثل اين صورت چون مشتري رهنى در ثمن بسپرد و بعض استدلال كرده اند باجماع بر جواز آن بغير تقابض و ميكه ثمن نقد باشد و اين اجماع اگر بصحت رسد حجت باشد نزد كسيكه حجيت اجماع مى بيند و اينقول كه عبادة باين زيادت متفرد ست از جنس كلام اهل علم نيست چه زيادت خارجه بمخرج صحيح مقبول ست باجماع و تفرد صحابي بروايت حجت ست نزد جميع مسلمين و كيف كه حديث ابن عمر نزد احمد و اهل سنن بتصحيح حاكم باين لفظ ثابت شده كه وى بآنحضرت گفت من بدنانير ميفروشم و دراهم ميگيرم و بدراهم ميفروشم و دنانير ميستانم آنحضرت فرمود لا باس ان تاخذ بسعر يومها ما لم تفترقا و بينكما شيء و اخرجه ابن حبان و البيهقي و هر كه اعلالش بسماك كرد امام حجت ست كرده حجت مقبوله نياورده و اما جواز تفاضل در آنچه مقدر بكيل يا وزن نيست پس نزد احمد و مسلم و اهل سنن از حديث جابر آمده كه آنحضرت يك بنده را بدو بنده خريد كرد و در حديث انس ست نزد مسلم و غيره كه صفيه را بهفت سر از دحيه كلبي خريد و گمان نبرد كه در جواز تفاضل درين معامله چون دست بدست باشد احدي از اهل علم مخالف باشد و در جواز نسا حديث ابن عمر آمده بلفظ امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابعث جيشا على ابل كانت عندي قال فحملت الناس عليها حتى نفدت الابل و بقيت بقية من الناس فقلت يا رسول الله قد نفدت و قد بقيت بقية من الناس لا ظهر لهم فقال لي ابتع علينا ابلا بقلائص من ابل الصدقة الى محلها حتى ينفذ هذا البعث فكانت ابل الصدقة اداها رسول الله صلعم اخرجه احمد و ابو داود و الدارقطني و در سندش محمد بن اسحق امام ست اگرچه نزد بعض اهل علم تكلم كرده اند و لكن اين تكلم مضر او نيست

زیراکه بیهقی روایتش از غیر طریق وی کرده وابن حجر در فتح الباری اسنادش اقوی گفته ولکن معارض اوست حدیث
حسن از سمره بلفظ نهی النبي صلی الله علیه وسلم عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة واین نزد احمد واهل سنن
وترمذی وابن جارود تصحیحش کرده ورجال اسنادش ثقات اند مگر خلافی که در سماع حسن از سمره معروف ست وعبدالله
بن احمد در زوائد مسند از حدیث جابر بن سمره مثل آن روایت نموده وبزار وبخاری وابن حبان ودار قطنی از حدیث ابن
عباس نحو حدیث سمره آورده در فتح گفته رجاله ثقات الا انه اختلف في وصله وارساله فرجح البخاري وغیره
واصل ارساله ومذهب جمهور جواز بیع حیوان بحیوان ست بطور نسیه بتفاضل مطلق ومالک اختلاف جنس شرط کرده
وابوحنیفه رح واحمد مطلقاً همراه نسیه منع کرده وشافعی حمل منع بر نسیه از هر دو سوی نموده بنا بر آنکه از بیع کالی بکالی ست
وآن نزد همگنان غیر صحیح ست وبر فرض عدم امکان جمع احادیث نهی ارجح واصح ست وهر که نهی را حمل بر مضامین که در
بطون انعام ست کرده غیر مصیب ست بآنکه نهی از بیع آن وبیع ملاقیح علی حده آمده وآن اعم ست از انکه بنقد خرید کند
یا عرض ولکن محبة الإعراب تاتي بمثل هذا العجب العجاب ضرورست که در جنسیت اطلاق این اسم بر آن از اهل لغت
یا اهل شرع ثابت شود ومجرد اعراف واصطلاحات تعلق کدام فائده نیست ونه بران ترتب کدام ثمره میشود چه هر متکلم
را در ظاهر قصد عرف قوم خود واصطلاح اهل بلد خود باشد ومقام مقام ثبوت ربا یا عدم اوست اینجا الکال برما لا یعني
ولا یغني من جوع نتوان کرد مثلاً اگر عرف جاری شود بآنکه ذهب وفضه مکیل اند کیل مصحح بیع جنس بجنس نباشد تا آنکه
تساوی میان هر دو بوزن واقع شود چه آنحضرت فرموده الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل والفضة بالفضة
وزنا بوزن مثلا بمثل همچنین اگر عرف چنان باشد که گندم وجو موزون اند بیع جنس بجنس جائز نبود تا آنکه تساوی میان
هر دو بکیل معلوم شود وهر که گفته که اتفاق در تقدیر بکیل یا وزن موجب ثبوت رباست کما سبق پس مجرد کیل یا وزن
بلد مقتضیش نباشد چه بران ترتیب امر شرعی بوده واگر این چنین معامله جائز ومسوغ اثبات احکام شرعیه شود باید که ربا
در یک چیز در شهری ثابت باشد ودر شهر دیگر ثابت نبود بلکه انچه از ین عرف ثابت میشود حمل کلام صادر از اهل بلد بر
محاوره ست زیرا که تعلق قصد بهمان صادر بوده ست واعتبار در صاع فطره واوساق زکوة بکیال مدینه ست در کیل
چنانکه در مثل حدیث في خمس اواق صدقة ودر دیت ودر نصاب سرقه ونحو آن اعتبار بمیزان مکه ست زیرا که در
حدیث ابن عمر آمده ان النبي صلعم قال الکیال مکیال اهل المدینة والوزن وزن اهل مکة اخرجه ابوداؤد
والنسائي والبزار وابن حبان والدارقطني وصححاه ونیز ابوداؤد روایتش از حدیث ابن عباس نموده ودار قطني
از وی بطریق ابی احمد زبیری از سفیان از حنظله از طاؤس از ابن عباس آورده ونیز از طریق ابی نعیم از ثوری ان

خطا بوده سالم بدل طاوس اخراج نموده و دارقطنی گویا خطا ابی احمد فیه و چون متقرر شد که اعتبار به را و پیش عیبه
بکیل مدینه و وزن مکه ست شناخته باشی که خلاف آن در خور اعتبار نیست اگرچه اکثر یا اغلب بران اطباق کرده باشند
بلکه معتبر در امور عرفیه اعراف جاریه در بلد ست و نزد اختلاف اعتبار را اغلب باشد مثلا اگر کسی حلف کند که موزون نخورد
وی حانث نشود مگر بخوردن چیزی که موزون در بلد اوست زیرا که همین وزن مقصود اوست نزد حلف و غیر آن مقصود شرع
نشود و مسائلی که نامش مسائل اعتبار نهاده اند مردود و مدفوع ست بسنت صحیحه مرفوعه صریحه بدفعی که اوضح تر از مهر
نیمروز و اجلی تر از عمود صباح ست اولا باحادیث متواتره مشتمله بر آنکه بیع این اجناس جز مثلا بمثل سواء بسواء نباید
پس انضمام چیزی که نه از جنس احد المتساویین ست با احدهما مسوغ آن نیست که جنس مقابلش در قدر از آن بیشتر باشد
گو در قیمت رسد بجائیکه رسد و در نفاست و ارتفاع جنس بالغ غایت چون دثانیا حدیث قلاده ست نزد مسلم و غیره
و جماعتی از ائمه تصحیحش از حدیث فضاله بن عبید کرده گفت اشتریت قلادة یوم خیبر باثنی عشر دینارا فیها ذهب
و خرز ففصلتها فوجدت فیها اکثر من اثنی عشر دینارا فذکرت ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال
لا تباع حتی تفصل و فی لفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا حتی تمیز بینه و بینه فقال انما اردت
الحجارة فقال النبی صلی الله علیه وسلم لا حتی تمیز بینهما و له اخرجه الطبرانی فی الکبیر من طرق کثیرة
جدا و این حدیث ابلغ دلالت دارد بر آنکه این مسائل مخالف شریعت مطهره و مضاد اوست و اعلی صوتا منادی ست
که شلش مستلزم تحلیل ما حرم الله ست و آن محرم ربای متوعد علیه بحرب از خدا عزوجل ست و مسلمانان بتحریمش
و بودنش از کبائر ذنوب اتفاق کرده اند و در ینجا پای بچو علامه مقبلی از جاده صواب لغزیده با آنکه باوی رو گمان
آنست که از اهل انصاف ست چنانکه گفته که اذا طابت انفس المتعاملین بذلک و رضیا به کان من البیع
الماذون فیه و این غفلت عظیم ست چه معلوم ست که او تعالی در انچه رباست یا وسیله بسوی ربا تراضی را حکم
محلل این حرام بحت و کبیرهٔ عظیمه نگردانیده و این تاویل حدیث قلاده که در ان زر بیشتر از ثمن یافته شده پس زر
منفرد غالب نبود تاویل زائف ست چنانکه از جلال ح سر زده با آنکه بسیاری از سلف صالح بجانب عمل بحدیث
قلاده رفته اند و همین ست مذهب مالک و لیث و احمد و اسحق وغیرهم و هو الحق الذی لا شک فیه و لا شبهه

فصل حرام ست بیع رطب بتمر یعنی فروختن تر بخشک بدلیل حدیث سعد بن ابی وقاص که نزد احمد و اهل سنن ست
و ترمذی آنرا صحیح گفته و ابن خزیمه و ابن حبان و حاکم همگنان و پیش از ایشان ابن المدینی بصحت قائل گشته گفت
سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یسأل عن اشتراء التمر بالرطب فقال لمن حوله انقص الرطب اذا یبس قالوا

نعم فنهى عن ذالك و همچنين فروختن عنب بزبيب حرام ست و تحريم بيع كرم بزبيب در حديث متفق عليه آمده
و مراد بكرم عنب ست و نيست علت دران مگر تجويز نقص و بودنش بر درخت اثری ندارد چه محرم جنس ست نه بقياس
بر تمر و برطب همچنين منع بيع هر جنسی بنوعی كه بعضش اخضر و بعضش يابس باشد يا بعض مبلول و بعض غير مبلول بود بنابر
عدم علم بتساوی داخل زير نصوص مصرحه بقوله صلعم ست الا مثلا بمثل و سواء بسواء و حرام ست بيع مزابنه
كه فروختن ثمر ست بر نخل بتمر و اين تفسير در صحيحين و غيرهما باين لفظ آمده و هي بيع الثمر على رؤس النخل كيلا و
بيع الكرم بالزبيب كيلا و رفع اين تفسير اگر صالح باشد در خود قيام حجت ست در تفسير مزابنه و اگر مدرج باشد چنانكه
گفته اند پس دال ست بر معنی آن حديث رافع بن خديج و سهل بن ابی حثمه كه در صحيحين و غيرهماست بلفظ ان النبي صلعم
نهى عن المزابنة بيع الثمر بالتمر الا اصحاب العرايا ثمر بثاء مثلثه ست در اول و مراد بدان ميوه ست كه بر درخت باشد
و آخرا ثمر نگويند مگر مادام كه بر نخل باشد و ثانی تمر ست بتاء فوقانيه و همچنين در صحيحين از غير حديث اين هر دو آمده و در
روايتی مسلم بتصريحش پرداخته و گفته ثمر النخلة و هم نزد شيخين ست از حديث ابن عمر كه ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن المزابنة ان يبيع الرجل ثمر حائطه بتمر كيلا و ان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا و ان كان زرعا
ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذالك كله و ازينجا مستقر شد كه مزابنه فروختن ميوه درخت ست بر درخت و مثل
اوست بيع عنب در اصولش و بيع زرع قبل از بريدنش باجناس اين هر سه جنس كه خشك و يابس گشته كه اين همه
مزابنه ست و وجه منع عدم علم بتساوی در جنس ربوی ست و اما عرايا پس اصلش آنست كه عرب تطوع ميكردند بر كسيكه
ازو ثمر نمی بود چنانكه صاحب شاة و ابل تطوع بمنيحه مينمود و اين عطيه لبن ست نه عطيه رقبه جوهری در صحاح گفته العرية
هي النخلة التي يعريها صاحبها رجلا محتاجا ان يجعل له ثمرها عاما من عراه اذا قصده انتهى پس آنحضرت
صلعم رخصتش از برای كسی كه نخل نداشت باين طريق فرمود كه رطب را بر نخل بخرص آن از تمر بخرد يعنی چندانكه ميوه
بر درخت بگيرد همانقدر ميوه خشك بمالك درخت بدهد چنانكه در صحيحين و غيرهما از حديث سهل آمده و گذشت و چنانكه
در بخاری و غيره از حديث زيد بن ثابت ست و در لفظی از صحيحين از حديث زيد چنين آمده رخص في العرية يأخذها
اهل البيت بخرصها تمرا يأكلونها رطبا و در لفظی نزد شيخين از حديثش باين لفظ وارد شده و لم يرخص في غير
ذالك پس اين عريه جائز ست و هر كه ما را خبر بتحريم ربا داده و از مزابنه نهی كرده همان ما را درين عرايا رخصت بخشيد
و اين همه حق و شريعت واضحه و سنت قائمه ست و مانع از جوازش متعرض برد خاص بعام و رد رخصت بعزيمت
و رد سنت بمجرد رای زائف ست و همچنين حال كسی ست كه هبه عريه را جائز و بيع آن را ممنوع ميگويد كما روی عن ابي حنيفه

بیع و لکن این رخصت مقید ست بآنکه خریدار یش بیک وسق یا دو یا سه یا چهار نباشد چنانکه در حدیث جابر نزد
شافعی و احمد واقع شده و ابن خزیمه و ابن حبان و حاکم تصحیحش کرده اند پس شراء آن زیاده برین مقدار جائز نباشد
و از تلقی جلوبت نهی آمده ابن مسعود گفته نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن تلقی البیوع و این در صحیحین و غیرهما ست و در لفظی
از ابی هریره نزد مسلم و غیره آمده نهی ان یتلقی الجلب فان تلقاه انسان فابتاعه فصاحب السلعة بالخیار اذا
ورد السوق و هم این نهی در صحیحین از حدیث ابن عمر و ابن عباس ثابت گشته و اهل علم مختلف اند در آنکه این بیع صحیح ست
یا باطل هر که صحیح دارد استدلال میکند بخیاری که در حدیث مذکور ست چه دال ست بر انعقاد بیع و نیز گفته که این نهی از
امر خارج ست نه از عین بیع و وصف آن که هر که باطل میگوید میفرماید این تلقی را شارع بر فاعلش بنهی ثابت بلا خلاف
حرام ساخته و هر که زعم کند که مرتب برین حرام صحیح ست وی مخالفت مقاصد شرع بمجرد رای کرده که مستند بحجتی در خور
قیام نیست و اثبات خیار دلیل بر آن ست که این بیع موکول ست بسوی اختیار صاحبش اگر خواهد امضایش نماید و اگر
امضا نکند وجودش همچو عدم باشد پس این خیار حجت ست بر ایشان نه حجت از برای ایشان چه تجارت از تراضی
در همین امضاء واقع شده و رضاء متقدم را انکشاف امر بر غیر ما وقع که تغریر متلقی بود باطل ساخته و مراد بکریمه
تجارة عن تراض نه مثل این رضای ناشی از تغریر و تلبیس ست بلکه رضای محقق بلا تغریر و طیبت صحیحه نفس و اما
احتکار قوت آدمی و بهیمه پس در صحیح مسلم و غیره از حدیث معمر بن عبدالله عدوی آمده که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال
لا یحتکر الا خاطئ و در حدیث معقل بن یسار ست نزد احمد و ترمذی قال قال رسول الله صلعم من دخل فی شیء
من اسعار المسلمین لیغلی علیهم کان حقا علی الله ان یقعده بعظم من النار یوم القیامة و رجالش رجال
صحیح اند کما قال فی مجمع الزوائد مگر زید بن مره ابو معلی و گفته و لم اجد من ترجمه دیگر حدیث ابن عمر ست
نزد ابن ماجة و اسحق بن راهویه و دارمی و ابو یعلی و عقیلی و حاکم بلفظ الجالب مرزوق والمحتکر ملعون و در
سندش ضعف ست و در حدیث دیگر از وی نزد احمد و ابن ابی شیبه و بزار و ابو یعلی و حاکم باین لفظ آمده من احتکر
الطعام اربعین یوما فقد بری من الله و بری الله تعالی منه و در سندش اصبغ بن زید و کثیر بن مره اند اول
مختلف فیه ست و ثانی کذلک و اول را نسائی توثیق کرده ثانی را ابن سعد ثقه گفت و درین باب حدیثها ست و احتکار
و حکر را تفسیر کرده اند بحبس سلع از بیع و این دلالت دارد بر آنکه حرام ست احتکار هر آنچیز که حاجت مردم بسوی
آن داعی باشد و مؤید اوست حدیث من دخل فی شیء من اسعار المسلمین و این عام ست هر چیز را که سعر
دارد و نیست تخصیص بر طعام در بعض احادیث مقتضی تخصیص تحریم احتکار بطعام باشد زیرا که از باب تنصیص ببعض

افزا وعام است و نیز چون علت حکر اضرار بمسلمین است پس شامل هر آنچیز باشد که از احتکارش متضرر گردند وحاجت مسلمانان بسوی آن داعی باشد اگرچه تضرر باحتکار طعام بنا بر مزید حاجت بسوی آن بیشتر است و داخل میشود دران قوت دواب و اما حکم ادخار کفایت خود و عیال خویش پس ابن رسلان در شرح سنن حکایت اجماع بر جوازش کرده و گفته لاخلاف فی ان مایدخره الانسان من قوت وما یحتاجون الیه من سمن وعسل وغیر ذلک جائز لاباس به انتهی و دال است برین آنکه رسول خدا صلعم هر یکی را از ازواج خود صد وسق از خیبر میداد ابن رسلان گوید وقد کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یدخر لاهله قوت سنتهم من تمر وغیره و قید حاجت در محتکر معتبر است زیرا که ادخار غیر محتاج الیه مضر مردم نباشد مگر آنکه این کار بنا بر افضا بغلا کند که در ینحال حدیث لیغلی علیهم متناولش خواهد بود و بالجمله محتکر را تکلیف بیع دهند زیرا که وی فاعل محرم شرعی است با زیادت اضرار بمسلمین پس تقریرش بر حرام و ترک اہل اسلام در تهلکه انتجوع بنا بر صیانت این محتکر خاطی ضار مسلمین جائز نیست و لهذا امیر المؤمنین علی رضی الله عنه طعام محتکر را بسوخت آری تسعیر ناجائز است و قرآن کریم دال است بر عدم جواز تسعیر کما قال سبحانه تجارة عن تراض و این مفید دفع اجبار تاجر است از انکه بیع بسعر غیر مرضی در تجارت خود کند پس اجبارش خلاف مانی الکتاب باشد و همچنین دال است بران کریمهٔ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و هر که را بر بیع مال او بدون رضایش اکراه کنند اکل مال او بباطل باشد و همچنین دلالت دارد بران حدیث لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه ودال است بران علی الخصوص حدیث انس ان السعر غلا فقالوا یا رسول الله سعر لنا فقال ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق وانی ارجو ان القی الله عز وجل ولیس احد منکم یطالبنی بمظلمة فی دم ولا مال و این نزد احمد واهل سنن و دارمی و بزار و ابویعلی است و ابن حبان و ترمذی تصحیحش کرده اند ابن حجر گفته اسنادش بر شرط مسلم است و نیز دلالت دار بر عدم جوازش علی الخصوص حدیث ابی هریره قال جاء رجل فقال یا رسول الله سعر قال بل ادعوا الله ثم جاء آخر فقال سعر قال بل الله یخفض و یرفع و این را ابوداؤد و احمد روایت کرده اند ابن حجر گفته اسنادش حسن است و دال است بران حدیث ابی سعید که نحو حدیث انس است نزد ابن ماجه و بزار و طبرانی در اوسط ابن حجر گفته اسنادش حسن است و گفته و للبزار نحوه من حدیث علی وعن ابن عباس عند الطبرانی فی الصغیر وعن ابی جحیفة فی الکبیر واغرب ابن الجوزی فاخرجه فی الموضوعات من حدیث علی و قال انه حدیث لا یصح انتهی و ظاهر این ادله عدم فرق است میان هر دو قوت وغیر آن چه از همه تا ثر عدم طیبت نفس و وقوع بر عدم تراضی معتبر است و نیست فرق درانکه ورود تسعیر مذکور بسوی اقامل مردم باشد یا بجانب غیر آن

چه هیچ فرق مجرد رای و ملاحظه مصلحت نیست مصلحت درانچه مخالف شرع ست و در حدیث سابقة التسعیر
اشارت ست بآنکه در تسعیر مظلمه ست فلا خیر ولا مصلحة في مظلمة بل الخير كل الخير والمصلحة كل المصلحة في العمل
بما ورد به الشرع **فصل** حرام ست تفریق میان ذوی الارحام در بیع بحدیث ابی ایوب نزد احمد و ترمذی گفته
حسن ست و نزد دارقطنی و حاکم گفته صحیح ست بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من فرق بين والدة وولدها
فرق الله تعالى بينه وبين احبته يوم القيامة و بحدیث ابی موسی نزد ابن ماجه و دارقطنی باسناد لا باس به
قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من فرق بين الوالدة وولدها وبين الاخ واخيه و بحدیث علی کرم الله وجهه
نزد ابو داود و دارقطنی انه فرق بين جارية وولدها فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ورد البيع و ابو داود
اعلالش بانقطاع کرده و لکن حاکم تصحیح اسنادش پرداخته و بیهقی بترجیح آن بنابر شواهد رفته و نیز بحدیث علی نزد
ابن ماجه و دارقطنی قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابيع غلامين اخوين فبعتهما وفرقت بينهما فذكرت
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ادركهما فارتجعهما ولا تبعهما الا جميعا . این را ابن خزیمه و ابن الجارود و ابن حبان
و حاکم و طبرانی و ابن القطان تصحیح کرده اند و بحدیث انس نزد ابن عدی بلفظ لا يولهن والد عن ولده و در سندش مبشر
بن عبید ست و وی ضعیف ست و بطریق دیگر هم روایتش کرده و در آن اسمعیل بن عیاش ست، از حجاج بن ارطاة و تفرد
اسمعیل در غیر شامیین ضعیف ست و بحدیث ابی سعید نزد طبرانی بلفظ لا توله والدة بولدها واخرجه البيهقي
و اینها احادیث دال اند بر تحریم تفریق میان والده و ولدش و میان والد و ولدش و میان دو برادر و گفته اند که
تحریم تفریق مادر از فرزندان مجمع علیه ست و ما عدای آنچه درین احادیث ذکر یافته تحریمش بقیاس باشد و ظاهر احادیث
تحریم تفریق ست به بیع و غیره و اما جواز تفریق بعد از بلوغ صغیر و رضای کبیر پس استدلال کرده اند برای آن بحدیث عبادة
بن صامت که نزد دارقطنی و حاکم ست بلفظ لا يفرق بين الام وولدها قيل الى متى قال حتى يبلغ الغلام
وتحيض الجارية و لکن در سندش عبد الله بن عمرو واقفی ضعیف ست و علی بن المدینی وی را بکذب نسبت کرده و لکن
بعد از بلوغ آنچه محصل تضرر تام بود باقی نمی ماند چنانکه در صغیر باشد و لهذا حیثیت کراهت [illegible]
بلوغ کرده و نجش در لغت بمعنی تنفیر صید و اثارتش از جای او ست تا شکار گردد و در شرع [illegible]
سلعه تا بدان چیزی داده شود با آنکه اراده خریدارش ندارد بلکه طلب آن ست که دیگران بوی اقتدا کنند و از آنچه
دیگری سیم زیاده تر بدهند و در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی هریره و حدیث ابن عمر و در مسلم از حدیث عقبه
بن عامر از نجش نهی آمده و درین باب غیر این احادیث ست و ابن بطال نقل اجماع کرده بر آنکه ناجش عاصی ست

بفعل خود ودر بیع اختلاف کرده اند چون بر طریق نجش اتفاق افتد ابن منذر از طائفه از اهل حدیث فساد این بیع نزد وی
نقل کرده وهو قول اهل الظاهر ورواية عن مالك وهو المشهور عند الحنابلة ووجه للشافعية شوکانی
فرماید قلت وهو الحق لاقتضاء النهي الفساد انتهى واما سوم بر سوم پس از حدیث ابی هریره در صحیحین وغیرهما از ان
نهی ثابت شده وهمچنان از بیع بر بیع نهی آمده واین نیز از حدیث اوست نزد شیخین ودر غیر صحیحین از غیر حدیث او نیز وارد
شده وصورت سوم بر سوم آنست که مردی یک سلعه بخرد قائلی او را بگوید که این را واپس کن من بهتر ازین بدست تو بفروشم
یا مثل آن بقیمت کمتر بدهم یا بائع را گوید باز گردان تا بقیمت بیشتر از تو بستانم وصورت بیع بر بیع وشراء بر شراء آنست
که خریدار سلعه را در زمن خیار بگوید که فسخ کن تا بانقص ترا بدهم یا بائع را گوید فسخ کن تا بافزاید از تو بخرم ابن حجر در فتح الباری
گفته هذا مجمع عليه واز ینجا شناخته باشی که سوم بر سوم دیگرست وبیع بر بیع دیگر وتقیید منع بآنکه بعد از تراضی
باشد صواب ست واما بیع مزایده که آن را حراج ونیلام خوانند وبیع من یزید نامند پس جائزست بدلیل حدیث انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم باع قدحا وحلسا فيمن يزيد واین نزد احمد وابو داؤد ونسائی ست وترمذی تحسینش کرده ودر
لفظ ابی داود ان النبي صلى الله عليه وسلم نادى على قدح وحلس لبعض اصحابه فقال رجل هما علي بدرهم ثم قال آخر هما
علي بدرهمين وبخاری از عطا حکایت کرده که وی گفت ادركت الناس لا يرون باسا ببيع المغانم فيمن يزيد وترمذی
بعد از اخراج حدیث انس گفته والعمل على هذا عند بعض اهل العلم لا يرون باسا ببيع من يزيد في المغانم
والمواريث ابن العربی گوید لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث فان الباب واحد والمعنى مشترك
واما سلم یا سلف وبیع پس در حدیث ابن عمرو آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل سلف وبيع الحديث واین نزد
احمد وابو داؤد ونسائی ست وترمذی گفته حسن صحیح ست وهم ابن خزیمه وحاکم تصحیحش کرده واحمد گفته صورتش این ست که اول
قرض دهد باز آن را بدستش بقیمت زائد بفروشد واین فاسد ست زیرا که اقراضش بغرض زیادت در ثمن کرده وگاه سلف
بمعنی سلم آید چنانکه در چیزی سلم کند وگوید که اگر مسلم فیه مهیا نگردد پس آن بیع ست از تو واین صورت داخل ست زیر
احادیث مشتمله بر نهی از بیع شیء قبل از قبض آن واز هرچه شارع منع کرده آن باطل ست بلا فرق در منع ونهی ونفی
مگر آنکه کدام قرینه دال شود بر آنکه مراد مجرد کراهت قاصر از رتبه تحریم ست فقط وآنچه جامدین بر رای بدان اعتلال کرده اند
که این نهی لذاته ست واین لوصفه واین لامر خارج عنه چنانکه در کتب اصول واقع شده پس بارها گذشت که این تفرقه مبنی
بر رای بحت ست مرتبط بدلیلی از عقل ونقل نیست وچنانکه سلف وبیع وغیره حرام ست همچنان از بیع ما لم یضمن وبیع
ما لیس عندک هم نهی آمده واین در حدیث ابن عمر ست نزد احمد وابو داؤد ونسائی وترمذی وابن خزیمه وحاکم بلفظ لا يحل

لمسلم سلف وبیع ولا شرطان في بیع ولا ربح مالم یضمن ولا بیع مالیس عندك وحرام ست بیع شئ باکثر از سعر یوم حاضر بنا بر نسا و بر منع ازین بیع بحدیث ابی ہریرہ استدلال میتوان کرد قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من باع بیعتین في بیعة فله اوکسهما او الربا و این را احمد ونسائی روایت کردہ و ترمذی صحیح گفته ومؤید ویست حدیث عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعود عن ابیه قال نهی النبي صلی اللہ علیہ وسلم عن صفقتین في صفقة واین نزد احمد وبزار وطبرانی در کبیر واوسط ست ودرمجمع الزوائد گفته رجال احمد ثقات اند وسماك گفته صورت این بیع آنست که مرد چیزی بفروشد و گوید که این چیز بوام بانقد ست و بنقد بانقد و بالجمله این ہر دو حدیث دال اند برآنکه زیادت بنا بر نسا ممنوع ست ولهذا فرمود اوکسهما او الربا و اعیان ربویه داخل اند زیر عموم این ہر دو حدیث وشوکانی درین باب سالهٔ مستقله نوشته ونامش شفاء العلل في حکم زیادة الثمن لاجل الاجل نهاده وکلام درینمقام درازی خواهد ومذهب جمهور جواز بیع شئ ست باکثر از نرخ روز بنا بر نساء و در دلالت این ہر دو حدیث نزاع کردہ اند و ہر که یکی را قرض داد وخواست که مستقرض زیاده بر مقدار قرض بوی باز دهد وتوصل نماید بسوی تحلیل زیادت باین حیله باطله که عینی را بدستش باکثر از قیمت آن بفروشد و باز از وی باقل از ان بخرد و این زیادت در ذمه مشتری باقی ماند واین درحقیقت زیادت در قدر قرض ست پس درین حیله توصل بربا ست واین بیع از جنس بیع عینه ست که بران وعید آمده چنانکه ابن عمر گفته ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ضن الناس بالدینار والدرهم وتبایعوا بالعینة و اتبعوا اذناب البقر وترکوا الجهاد في سبیل اللہ انزل اللہ عز وجل بهم بلاء فلا یرفعه حتی یراجعوا دینهم اخرجه احمد وابو داود ولفظ ابو داود این ست اذا تبایعتم بالعینة واخذتم اذناب البقر ورضیتم بالزرع وترکتم الجهاد سلط اللہ علیکم ذلا لا ینزعه حتی ترجعوا الی دینکم واخرجه ایضا الطبرانی وابن القطان صححه ابن حجر در بلوغ المرام گفته رجاله ثقات ودر تلخیص نوشته انه لا یلزم من کون رجاله ثقات ان یکون صحیحا لان الاعمش مدلس ولم یذکر سماعه من عطاء وعطاء یحتمل ان یکون هو عطاء الخراسانی فتکون فیه تدلیس التسویة باسقاط نافع بین عطاء وابن عمر انتهی ومخفی نیست که بعد تصحیح حدیث این امام وحکم بودن رجالش ثقات حجت قائم میشود واصل عدم احتمال مذکور ست و اگر مجرد بمچو احتمال مبطل استدلال باشد شطری از سنت باین دعاوی از عمل بیکار رود ودفع من شاء بما شاء ودد من شاء ما شاء واعمش امام حافظ ثقه حجه ست اقل احوالش آنست که روایتش محمول بر صحت شود تا آنکه خلافش تبیین گردد ولکن منذری در مختصر سنن گفته ان في اسناده اسحق بن اسید ابو عبد الرحمن الخراسانی نزیل مصر لا یحتج بحدیثه وفیه ایضا العطاء الخراسانی وفیه مقال انتهی

وذهبی در میزان گفته هذا من مناکیره انتهی ابو حاتم درباره اسحق مذکور گفته لا یشتغل به شیخ لیس بالمشهور وابن عدی گفته مجهول و در تقریب نوشته فیه ضعف وعطا خراسانی را بعض اهل حدیث تضعیف کرده اند وابن معین وابو حاتم توثیقش نموده وابن حجر در تقریب گفته صدوق یهم کثیرا ویدلس انتهی گویم چون کلام ابن حجر درباره این هر دو رجل اینچنین ست وحدیث از طریق غیر این هر دو نیامده پس چه قسم حکم بر رجالش بثقات بودن میتوان کرد ولکن مخفی نیست که عطا خراسانی از رجال مسلم ست و در صحیح از وی اخراج کرده و قنطره را مجاوزت نموده وبیهقی از برای طرق از حدیث انعقاد باب نموده وابن کثیر گفته روی من وجه ضعیف عن ابن عمرو بن العاص مرفوعا وشاهد او ست حدیث ابو اسحق سبیعی از زن خود که وی بر عایشه در آمد وهمراه او ام ولد زید بن ارقم بود گفت ای ام المومنین انی بعت غلاما من زید بن ارقم بثمان مائة درهم نسیة وانی ابتعت منه بستمائة نقدا عایشه گفت بئسما اشتریت وبئسما شریت ان جهاده مع رسول الله صلعم قد بطل الا ان یتوب اخرجه الدارقطنی حاصل آنکه حجت بمجموع ما فی الباب قائم ست ولاسیما این حیله منجمله حیل باطله ست که شریعت حقه بابطالش آمده و مستلزم آنست که مستقرض بیشتر از قدر استقراض باز گرداند واین ربای مجمع علی التحریم ست و درین باب اگر هیچ نهی آمده همین ادله وارده در تحریم ربا کافی و مغنی میشد از غیر آن جوهری در صحاح گفته العینة بالکسر السلف و در قاموس گفته وعین اخذ بالعینة بالکسر ای السلف او اعطی بها و التاجر باع سلعته بثمن الی اجل ثم اشتراها منه باقل من ذلک الثمن انتهی رافعی گوید بیع عینه آنست که چیزی را بدست کسی بثمن موجل بفروشد ومشتری بسپرد باز آن چیز را از مشتری قبل از قبض ثمن بثمن نقد باقل از آن مقدار بخرد ومذهب مالک وابو حنیفه واحمد ونیز هم عدم جواز بیع عینه ست و ابو اسحق و شافعی واصحابش آن را جائز داشته اند واستدلال کرده اند بانچه دران دلالت بر مطلوب نیست

باب الخیارات

وآن بر انواع بسیار ست چنانکه از مضمون کلام درین مقام برین مرام ظاهر گردد و در بیع وشراء چون خداع یکی بدیگری منکشف شود بنوعی از انواع خدیعت که منجمله آنها یکی خیانت ست خیار ثابت شود چنانکه در قصه مردی که در بیوع مخدوع میشد در صحیح وغیر آن ثابت شده که آنحضرت او را ارشاد کرد من بایعت فقل لا خلابة وخلابت یعنی خدیعت ست واگر یکی از دو متبایع او به اشتراط کرده ست پس حکمش ظاهر ست واگر اشتراط نکرده پس بیع مشتمل بر غرر ست

که مناط اعظم ست در خیارات و در حدیثی نزد بخاری در تاریخ و ابن ماجه و دارقطنی آمده که آنحضرت ص مذکور را
گفت ثم انت بالخیار فی کل سلعة ابتعتها ثلاث لیال ان رضیت فامسک وان سخطت فارددها
علی صاحبها و این منجمله مخصصات بیع غرر از احادیث نهی ست با ثبوت خیار و چون بائع خیار باختیار مشتری داد و بیع
صحیح شد چنانکه سنت بران دال ست او یقول لصاحبه اختر و در صحیحین از حدیث ابن عمر آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم
قال المتبایعان بالخیار ما لم یتفرقا او یقول احدهما لصاحبه اختر و ربما قال او یکون بیع الخیار و اگر خیار
واقع نشده بیع صحیح نباشد بنا بر آنکه از باب بیع غرر منهی عنه ست تا مظنه که مناط بیع و شرا ست متحقق نگشته و دلیل بر آن ست
بر آنکه خیار در مصراة و در خدیعت تا سه روز ست و خیار تعیین مطلق ست تا آنکه اختیارش کند و در باقی خیارات معتبر
زمان اطلاع صاحب خیار ست چون مطلع شد و فسخ نکرد واقع شد و خیار نماند و بعد از آنکه بائع و مشتری راضی بر تمامیت
گشت اگر مشتری پیش از وقوع خیار بمرد و مدت خیار موقت هنوز منقضی نگشته پس شک نیست که این حق ثابت از برای
او حق ثابت ست از برای ورثه او همچو ثبوت سائر حقوق و آنکه گفته اند که وارث را حق خیار نباشد رای بحجت نیست
امر ثابت از کتاب و سنت ست که در باره میراث املاک و حقوق آمده و لم یاتوا فی الفرق بشیء الا بما هو هباء او
سراب بقیعة و چون بائع مشتری را اختر یا اترک گفت و وی سکوت کرد و مدت بگذشت بیع تمام شد چه وی ترک اختیار
کرده و در حدیث من بایعت فقل لا خلابة که در صحیحین از حدیث ابن عمر آمده ست اشارت ست بسوی خیار غبن
و احمد و اهل سنن از حدیث انس روایت کرده اند که ان رجلا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یبتاع
وکان فی عقده یغبن فدعاه و نهاه فقال یا نبی الله انی لا اصبر عن البیع فقال ان کنت غیر تارک البیع فقل
ها و ها و لا خلابة ترمذی گفته این حدیث صحیح ست واخرجه البخاری فی تاریخه وابن ماجة والدارقطنی
من حدیث محمد بن یحیی بن حبان قال هو جدی منقذ الرجل الذی کان یخدع فی البیوع وکان رجلا قد اصابته
آمة فی راسه فکسرته وکان لا یدع علی ذلک التجارة وکان لا یزال یغبن فاتی النبی صلعم فذکر ذلک له
فقال له اذا انت بایعت فقل لا خلابة ثم انت فی کل سلعة ابتعتها بالخیار ثلاث لیال ان رضیت فامسک
وان سخطت فارددها علی صاحبها و از ینجا ظاهر شد که هر که عارف بحقائق امور نباشد و راه معرفت مقادیر اثمان
مبیعات و صالح و غیر صالح آن قاصر الفکره بود او را خیار حاصل ست تا آنکه با اهل خبرت استشاره کند و این ثابت
و ملحق ست بدان هر بائع و مشتری غیر عارف بدان و بمقدار قیمت آن و اگر چه مکلف باشد و اکثر الوقوع در همچو بیع زنان اند
بنا بر نقصان عقول و عدم کمال تمییز و چون این اشتراط از مردی یا زنی واقع شود که سته مزبوره مدت مذکور ست چنانکه

از جانب بیع متعذر واقع شده پس این خیار را رسول خدا صلعم ثابت کرده بعد شش متعذر فرموده وهو عن بیع المغابنة
و اگر اشتراط غیر واقع ست پس معلوم ست که بیعی که مناطش تراضی ست جز برضای محقق تمام نمیشود و اگر بائع راضی ست
بثمن و میداند که کمتر از ثمن مثل اوست پس او را بعد ازین خیار نباشد و اگر نمیداند و اعتقاد میکند که این عین بهمین
ثمن فروخته میشود و ظاهر شد که این عین فوق آن ثمن ست یا این ثمن فوق آن عین ست با آنکه از هر دو یا از احدهما
رضای محقق و طیبت نفس حاصل نشده پس این موجب عدم حصول مناط شرعی ست و تبایع میان هر دو ناتمام و نزد
اختلاف هر دو مثلا بائع گوید مارا ظاهر شد که قیمت مبیع بیشتر ست یا مشتری گوید که مارا ظاهر شد که ثمن من فوق مبیع ست
واجب بر قاضی آنست که خصومت را سپرد بعدول اهل خبرت بحال مبیع فرماید و بر قول آنها عمل کند و اگر بائع وکیل
مالک یا ولی صبی و مجنون ست پس ثبوت خیار بطریق اولی ست لکن نه مطلقا بلکه نزد اخبار عدول بغبن بر بائع یا مشتری
و وجهش واضح ست زیرا که مالک راضی نیست مگر بمعتاد در اعیان و اثمان و چون صبی بعد از تکلیف یا مجنون بعد از صحت
بگوید که وی مغبون شده بر قاضی امر بعدول بتقویم عین مبیعه وقت بیعش واجب ست اگر غبن متقرر گردد خیار ثابت
شود چه باین غبن عدم تصرف ولی بعدل منکشف شده کما قال تعالی پس تصرف و رضا را که از وی واقع شده حکم نباشد
ولابد ست از حصول رضا هر دو نزد زوال مانع از صغر و جنون ولابد ست که این غبن از ان جنس باشد که عادت مردم باعتبار
مثل آن و بتساهل در معاملات بدان جاری نیست و این غبن فاحش ست و مختلف میشود باختلاف ازمنه و امکنه و اشخاص
و از برای تقدیرش بتقدیر معین و تحدیدش بحد معلوم وجهی نیست و عقد فضولی خارج از باب خیار ست و هیچ حکم و اعتبار
از برای آن نیست بلکه اگر مالک اجازتش داد بیع شرعی ست چه تراضی معتبر نزد این اجازت حاصل شده ورنه وجودش
همچو عدم اوست **فصل** از بیع چیزی که نزد بائع موجود نیست نهی بصحت رسیده کما تقدم و بیع بائع شئ غائب را از باب
بیع ما لیس عنده ست و نهی از بیع غرر صحیح شده و آن همان ست که مشتری بر حقیقتش آگاه نیست و مشتری شئ غائب که آنرا
ندیده غیر واقف بر حقیقت اوست و دلیل مخصص این بیع ازین هر دو نهی که بدان قیام حجت بتواند شد ثابت نگشته و در سند
حدیث من اشتری ما لم یره فله الخیار متهم بوضع ست چنانکه ابن حجر در تلخیص گفته و دارقطنی و بیهقی متفرد اند بروایتش
مرفوعا و گفته معروف آنست که از قول ابن سیرین ست و نیز بطریق ارسال مروی شده و در وی نیز کسی هست که
حجت بوی قائم نمیشود پس درین باب آنچه صالح تعویل باشد موجود نیست و بارها آشناسا کرده ایم که بیع شرعی همان
تراضی ست و بر تقدیری که هر دو راضی اند بر بیع غائب هر که نزد رویت شئ مبیع را بر غیر آن صفت یابد که بدان رضا
داده بود او را میرسد که بنابر انکشاف عدم رضای محقق ترک دهد و این ست معنی خیار رویت نزد مثبتین آن و لکن

ایشان میگویند که به نفس عقد منعقد گشته و ما میگوییم که انکشافش بر خلاف صفتی که بران تراضی واقع شده عائد بر
تراضی سابق است بنقص پس گویا که نبود و چون نزد رویت رضا حاصل شود این رضا بیع و شرا باشد لا ما تقدم
و بطلان خیار بموت صاحبش غیر مستقیم است بر قواعد ایشان که بدان کار بندند چه خیار حق ثابت است از برای صاحب خیار
و مجرد موتش سبب صالح بطلان میراث ثابت نیست و حق چو ملک است در انتقال از میت بسوی وارثش پس لا بد است که
مخصص این کلیه ثابته بعموم کتاب و سنت و اجماع علی الجمله یافته شود آری بطلانش بابطال صاحب خیار صحیح است
چه مفوض باو ست و بطلانش بتصرف و استعمال از انجهت باشد که مشعر برضا وست و همچنین بطلانش بعیب و نقص
که عقد شامل او ست وقتی جائز باشد که بفعل صاحب خیار بود چه عیب و نقص مشعر برضا به بیع است بدلیل حدیث عبدالله
بن عمر نزد شیخین بلفظ المتبایعان کل واحد منهما بالخیار علی صاحبه ما لم یتفرقا الا بیع الخیار چه درین حدیث
خیار را قسیم تفرق قرار داده اند پس چون هر دو متفرق شدند بیع یافته شد مگر آنکه میان هر دو خیار باشد که درینحال
وجوب بیع جز باختیار نخواهد بود دگو هر دو جدا شوند و میان اهل علم درین استثنا خلاف است بر سه قول احسن اقوال
قول ثالث است که مراد باین استثنا آنست که هر دو را خیار است تا دام که جدا نشده اند مگر آنکه مخایرت کنند
و اگر چه پیش از تفرق باشد یا بیع بشرط خیار باشد اگر چه بعد از تفرق بود حافظ در فتح الباری گفته هو قول یجمع
التاویلین الاولین انتهی و درین باب حدیثها است که دال است بر ثبوت خیار شرط و منجمله اش قصه حبان بن منقذ است
که مصرح است باثبات خیار شرط بعد از تفرق و ظاهر آنست که خیار با جهالت مدت صحیح است و چون صاحب خیار با خیار
تراخی کند دیگر را مطالبه اش میرسد و نزد این مطالبه بیع مستقر شود یا باطل گردد و داخل نمیشود مبیع در ملک مشتری
بخیار شرط مگر باختیار او و قبل از اختیار باقی در ملک بائع است بنا بر استصحاب حال و عمل بید اصلیه پس عتق و شفعه و
تعیب و تلف نباشد مگر از مال بائع اگر چه در ید مشتری باشد زیرا که این ید غیر مستقر است بلکه مشروط است باختیار امضا او
همچنین موت آن بر بائع باشد نه بر مشتری تا آنکه ملک مشتری مستقر گردد همچنین فوائدش هم از برای بائع است تا آنکه ملک
مشتری مستقر گردد و چون مستقر گردد مشتری را باشد از وقت استقرار و انتقالش بسوی وارث او و ولی مجنون
یا صبی بالغ صحیح است اما اول پس بنا بر آنکه خیار بجمیع اقسام خود مو ث است و اما ثانی پس بآیه فان کان الذی
علیه الحق سفیها او ضعیفا او لا یستطیع ان یمل هو فلیملل ولیه و اما ثالث پس بنا بر آنکه صاحب حق در حقیقت بالغ است
و الکنون صحیح التصرف گردیده و صحیح است خیار در نکاح زیرا که آنحضرت فرموده ان احق ما وفیتم به من الشروط
ما استحللتم به الفروج مگر آنکه اشتراط چیزی کند که رافع موجب نکاح و مخالف مقتضایش باشد و وجه عدم صحت خیار

در طلاق وعتاق ووقف باین تعلیل که این تقیید ست از برای انشاء وفاعل را انشاء متقید نشود نزد ما صحیح نیست چه انشا
قول کو طلقت فلانة ان اختارت ذلك یا اعتقت العبد ان اختار ذلك یا وقفت هذا علی فلان ان قبل
مقید بشرط میشود از برای انشاء مذکور صحیح ست پس چه قسم تقیید فاعلش از برای آن باختیار نفس خود تا هنگام
نیز درو فکر اندران وتصحیح رای دران صحیح نباشد وقیاس این اجارا بر نفوذ هزل هازل چنانکه سنت بدان وارد گشته
صحیح نیست زیراکه هزل یا بیع دیگرست وشرط وخیار شرط بابی دیگر وگفته اند که خیار شرط را شارع [illegible]
[illegible]
باشد [illegible] حکم بر چنین باشد و حق
اثبت هذا القیاس فی غیر هذا الموضع فلا صدر له من القول بهذا واصل در ثبوت خیار عیب در روایت حدیث
عائشه ست نزد احمد وابوداود وابن ماجه ان رجلا ابتاع غلاما فاستغله ثم وجد به عیبا فرده بالعیب فقال
البائع غلة عبدی فقال النبی صلی الله علیه وسلم الغلة بالضمان ودر لفظی از حدیث وی چنین آمده که ان النبی صلعم
قضی ان الخراج بالضمان ودر روایتش باین لفظ احمد واهل سنن نیز کرده اند وترمذی وابن حبان وابن جارود وحاکم
وابن القطان تصحیحش نموده ومنجمله مصححینش ابن خزیمه ست چنانکه ابن حجر در بلوغ المرام ذکر کرده ودر تلخیص از وی حکایت تصحیح
نموده وبخاری تضعیفش فرموده ولکن حدیث ثابت ست بتصحیح این ایمه ودر سنن ابوداود این حدیث بسه طریق آمده دو
طریق را رجال صحیح اند ومعنی خراج بضمان آنست که مالک فوائد مبیع مشتری ست بسبب آنکه ضمان مبیع بذمه او ست اگر
نزد وی تلف گردد پس بار موجوده دران از برای مبیعیت باشد وظاهر حدیث آنست که عیبی که بسبب آن رد حاصل
میشود عیبی ست که در مبیع نزد بائع موجود بود واعتبار بعیبی ست که در عرف مردم ونزد اهل خبرت عیب باشد خواه
قیمت کم شود یا نشود وبائع که معیب را بدست مشتری فروخت ورا بازی داد لاسیما نزد علم عاصی باشد بیع آن
معیب ومخالف شریعت بود چنانکه در حدیث شریف آمده لا یحل لمسلم باع من اخیه بیعا وفیه عیب الا بینه اخرجه
احمد وابن ماجة والدارقطنی والحاکم والطبرانی من حدیث عقبة بن عامر ابن حجر در فتح گفته اسنادش حسن ست
واحمد وابن ماجه وحاکم در مستدرک از حدیث واثله روایت کرده اند که قال رسول الله صلعم لا یحل لاحد ان یبیع شیئا
الا بین ما فیه ولا یحل لاحد ان یعلم ذلك الا بینه ودر سندش مقال ست ومسلم وغیره از حدیث ابی هریره آورده اند
که ان النبی صلعم مر برجل یبیع طعاما فادخل یده فیه فاذا هو مبلول فقال من غشنا فلیس منا ودر حدیث
عداء ابن خالد بن هوذه آمده که گفت کتب لی رسول الله صلی الله علیه وسلم کتابا هذا ما اشتری العداء بن خالد

[illegible] رسول الله صلی الله علیه وسلم اشتری منه عبداً او امة لا داء ولا غائلة ولا خبثة
بیع المسلم [illegible] الترمذی [illegible] وابن ماجه [illegible] وگذشت که مراد [illegible] الضمان بالخراج
[illegible] است چون [illegible] اگر [illegible] در مقابل این ضمان است [illegible] باتفاق تقدیم
[illegible] مشتری عیب [illegible] بعد ازین [illegible] دلالت نهایت بیان
[illegible] باشد [illegible] وجه [illegible]
بلکه اگر ضرر بائع در تفریق باشد [illegible] تفریق صفقه [illegible] ضرر ست وچنانکه مشتری را عرض
در مواد ارش جائز ست همچنان تصرفش در نفس مبیع بعد رد آن بعد از دریافت عیب ثابت ست بشرع وجز دلیل شرعی
یا رضا محقق یا انچه مشعر برضا محقق ست که تقدم علم بعیب باشد نافی آن نیست همچنین اگر بائع تبری از عیب معین یا جنسی
از اجناس عیب بیان کرد ومشتری آنرا قبول کرد بدان رضا داد این بیع صحیح شد اگر همان عیب معین وجنس مقررست
واگر منکشف شد که عیب زائد ست او را ردش بوجه این زیادت میرسد وچون تمام مبیع بدست بائع تالف شود بروی
ارش آن لازم گردد واگر تالف بعض اوست مشتری را میرسد که باقی را رد کند وتالف را ارش گیرد چه شرع از بهر اینش
رد تمام معیب ثابت کرده پس رد بعض بالاولی جائز باشد وتعلیلش بتفریق صفقه بی وجه وجیه ست ونیست فرق درانکه
تلف بعد از رد باشد یا قبل آن وبائع راضی باشد برد یا ممتنع ازان وحق آنست که غالب امثال این مسائل متفرعه مبنی بر
غیر اساس ست وعجب ازکسی ست که دعوی اجماع بر هیچ خرافات کرده ومیکند ورد معیب ثابت ست تا آنکه عیب موجود و
عیب ظاهر باشد گو مدت دراز گردد مگر آنکه مشتری بدان رضا دهد یا ساقطش سازد وتقییدش بخیار سه روز بلا وجه ست
واستدلال بران بحدیث مصراة وحدیث حبان بن منقذ صحیح نیست زیرا که اول از باب خیار فقد صفت ست وثانی
از باب خیار خدیعت وغرر ولیکن ایراث ازان صحیح ست چه هرچه موروث راست ازان وارث ست ونقل ست
بسوی او بادله ثابته در کتاب وسنت وفسخ آن بتراضی یا بحکم حاکم ظاهر ست چه اگر تراضی حاصل شود از تشاجر منع باشد
واگر نشود وتشاجر رو دهد حاجت رفع خلاف ودفع خصومت بسوی حاکم افتد ونیست فرق درانکه قبل قبض باشد
یا بعد آن ودرانکه عیب مجمع علیه ست یا مختلف فیه همچنین نیابت حاکم از غائب ومتمرد در فسخ ظاهر ست چه اگر همچنین نبود
کسی را که خصمش میرسد ضرر حاصل گردد وحصول این ضرر منکر ست ودفع منکر واجب وحاکم اقدر مردم ست بران
ولکن اگر چنین گویند که حاکم حکم میکند بر غائب ومتمرد بفسخ نیکو باشد زیرا که معنی نیابت درینجا هیچ نیست وچنانکه حکم
بفسخ رواست همچنین حکم بیع بنابر توفیر ثمن یا خشیت فساد هم جائز ست اگر بوجه حق باشد وبر هر حال رد معیب

موجب رد جمیع ثمن ست و داخل ست در جمیع آنچه لابدست ازان و اگرچه این حکم راجع بسوی مجرد عادت ست لیکن
در مثل این معامله متبع ست بنابر آنکه کائن ست در ضمیر هر واحد از دو متبایع مثلا اگر گفت که این عبد یا امت را بدست تو
فروختم هر یکی از فروشنده و خرنده میداند که آنچه بر بدن هر دو از ساتر عورت و مواری ست ازان مشتری ست و قیمت
علیحده ندارد چه عادت مردم در ممالک بموارات جاری ست با آنکه درین باب اعراف ارباب مناصب و حشمت و
ثروت و غیر ایشان مختلف ست و غنی و رئیس مسامحت میکند بآنچه فقیر و اهل حرفت دنیه بدان مسامحت نمی توانند کرد
و این قسم اعراف جاریه میان مردم مخالف شرع هم نیست بلکه در کتاب عزیز جابجا امر برد بسوی اعراف آمده و در هر
یک موضع ذکر عرف بلفظ معروف فرموده با آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر باین لفظ وارد شده که من ابتاع
عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع و لکن بنا راین باب بر اعراف ست و از جمله مرجع فیه الی الاعراف
بیع حیوانات ست چه اسپ چه جز آن پس هر چه ستارت به باشد در حکم منطوق بهست و تخصیص بعض حیوانات بوجهه
بلکه هر چه باشد ردش متوجه بسوی عرف ست و عرف یک اهل بلد لازم اهل بلد دیگر نبود اگر اعراف هر دو جا مختلف
باشد و دخول طرقات در بیع دار نه مجرد عرف ست بلکه بنابر ضرورت ست که انتفاع بمبیع جز بدخولش اندران ممکن نیست
پس اگر خانه بی راه فروشد در منع مشتری ازان راه که در آمدن بخانه جز بدان ممکن نیست ابطال فائده دار باشد و گذشت
که بیع ما لا نفع فیه صحیح نیست و همچنین آنچه ملصق بدار است و انتفاع بمکان موقوف بر اوست داخل ست در مسمای دار
بنابر اشتمال دار بر جمیع ابواب و طاقات خانه و نحو آن در حال بیع و هر که دعوی خروج چیزی ازین جمیع کند سخنش
جز ببرهان پذیرا نگردد و همچنین عقد اگرچه بر تنها ارض واقع شده لیکن آنچه انتفاع بارض جز بدان ممکن نیست داخل باشد
در زمین و از لوازم بیع ست و معلوم ست که سواقی ارض و ما فیها و آبی که ازان بیاشامند تابع ارض ست و چون اعراف
بر خلاف اجتمعی جریان یابد در حکم استثنا این امور یا بعض آن باشد همچنین طریق ارض تابع ارض ست و انتفاع بدان
موقوف ست بر آن و اگر یکی زمینی بخرید او را راه نیست و دیده و دانسته بدان عیب راضی گشت پس نه رد ست و نه
ارش و اگر جاهل ست او را فسخ آن میرسد چه این عیب از اعظم عیوب ست بلکه بیع از اصل منعقد نگشته زیرا که وی راضی
نیست باین زمین که راه ندارد و در انحال عدم وجود طریق منکشف شده با آنکه مدار ابواب بیع و لا رضا ست و مناط
شرعی که تجارت از تراضی باشد یافته نشد و انجا اعتبار بعلم یا عدم علم مشتری ست بطریق یا عدم طریق و در صحیحین از
حدیث ابن عمر ثابت شده که آنحضرت فرمود من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر فثمرتها للذي باعها الا ان يشترط
المبتاع و این مفید آنست که ثمره نخل قبل التأبیر برای مشتری ست و چون این حکم در نفس ثمره باشد پس در شجر ثابت

که بدان بقا خواهند بالاولی باشد پس نتوان گفت که دخولش بعرض ست بلکه بنفس عقد بر زمین ست و غصن
و ورق و ثمر که از شجر قطع کنند ملحق بتمر نخل باشد اگر بائع در ان عملی کرده ست همچو تابیر بائع را باشد ورنه
مشتری را بود و اگر شئ حاصل از عمل بائع با عمل غیر او مختلط گردد در رجوع در ان بسوی اہل اختبار نمایند اگر میان
هر دو تمییز کردند فبها ورنه بائع را آنقدر باشد که در امثال آن بیع وقت بیع باشد و ما عدای آن برای مشتری بود و اگر از هر دو
ملتبس گردد تقسیم نمایند و مدعی زیادت بینه آرد و داخل نیست معدن و دفین در بیع زمین بنا بر آنکه اگر بائع میدانست
که درین ارض معدن یا دفین ست هرگز نفس او برین قدر ثمن که بران هر دو رضا داده اند خوش نمیشد بلکه برآمدن آن
کاشف از اختلال تراضی ست که در نقل املاک مناط ست و چون تحقق شرط بیع نیست ولا بد ست از تراضی بر بیع ثمنی که طیبت نفس
همراه آن باشد بعد از انکشاف معدن و دفین و نحو آنها پس اگر این تراضی واقع شود بیع جدید باشد و همچنین ست کلام
در آنچه یافته شود در بطن شاة یا سمک که مستحقش بائع ست و اسلامی و کفری بودن او را دخلی درین باب نیست بلکه
این حکم دیگر ست بائع در ان کار بمقتضای شرع بکند و همچنین حکم عنبر و مشک ست و نحو آن والحاصل ان من عرف ان مناط
احکام البیع الشرعي هو التراضي لم يستبعد هذا ومن خفي عليه ذلك فمن نفسه اتي **فصل** آنحضرت صلعم
خبر داد که وجوب بیع حاصل میشود از تفرق از مجلس بیع و معلوم ست که وجوبش مقتضی دخول مبیع در ملک مشتری و خروجش
از ملک بائع ست و چون در ملک مشتری در آمد غنم و غرم آن از برای او و بر وی باشد همچو سائر اموال وی و اگر تلف شود
از مالش تلف شود نه از مال بائع و دلیلی دال بر لا بد بودن قبض نیامده که بدون آن داخل در ملک او نشود و وارد نیامده مگر در
نهی بائع از بیع چیزی که در قبض او نیست و نزدش موجود نباشد و چون متقرر شد که تفرق از مجلس عقد موجب بیع ست چنانکه
احادیث ثابته در صحیحین و غیرهما بدان مصرح ست و استثنا کرد آنحضرت از ان مگر بیع خیار را پس نتوان گفت که تلف مبیع از
مال بائع باشد بعد از بیع قبل از قبض بلکه این حکم از غرائب احکام ست و با آنکه مخالف دلیل ست مخالف رای مستقیم جاری
بر نمط اجتهاد نیز هست چه آنچه در ملک مالکی گردیده اگر تلف شود از ملک او گردد و تضمین غیر مالک آن ستم باشد و بالجمله ما منع
میکنیم تلف او را از مال بائع بعد از تفرق از مجلس استناداً بمنع بدلیل ناطق میکنیم که وجوب بیع متحقق شده باز منع میکنیم از آنکه قبض شرط باشد پس
قائل تلف را از مال بائع معذرتی از دلیل منتهض بر آنچه منعش کرده ایم نیست و نتوان گفت که در صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر آمده که آنحضرت
فرموده ان بعت من اخيك ثمرا فاصابتها جائحة فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا بم تاخذ مال اخيك بغير حق
و در لفظی از احمد و ابی داود و نسائی آمده که ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع الجوائح زیرا که در صحیحین و غیرهما از حدیث
آنچه دال بر تقیید این وضع نزد وقوع بیع قبل از صلاح باشد آمده و لفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى

تزهي قالوا وما تزهي قال تحمر و فرمود اذا منع الله تعالى الثمرة فبم تستحل مال اخيك و این وضع مرتب ست بر بیع منهی عنه و هرچه منهی عنه باشد غیر صحیح ست و سخن در ینجا در بیع صحیح ست که بتفرق واجب گشته وهذا فارق واضح لا يصح معه القياس و مؤید او ست حدیث ابی سعید نزد مسلم و غیره بلفظ اصيب رجل في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك و بر بائع ثمار رد ثمن مقبوض واجب نکرد و اگر تنزلاً تسلیم کنیم وضع جوائح مختص باشد بانچه از آفات سماویه تلف شود نه [illegible] لفظ حدیث متقدم انس بلفظ اذا منع الله الثمرة بران دال ست و اگر تلف مبیع بجنایت ست از مشتری پس وی بر مال خود جانی ست و خود وی آنرا تلف کرده و اگر جانی غیر او ست بروی ضمان آن تلف باشد بنا بر این جنایت خواه جانی بائع باشد یا غیر او و در حدیث سمره نزد احمد و ابو داؤد و نسائی آمده که آنحضرت فرمود من وجد عين ماله عند رجل فهو احق به ويتبع البيع من باعه و در لفظی از احمد ست اذا سرق من الرجل متاع او ضاع فوجد بيد رجل بعينه فهو احق به ويرجع المشتري على البائع بالثمن و رجالش ثقات اند لکن از سماع حسن از سمره ست و دران خلاف ست اینقدر ست که حسن امام ست غیر ثابت را روایت نکند و این مبنی بر آنست که بران متاع مالک مدعی بودن صادق ست و اگر خلاف افتد لابد باشد از قیام شهادت بران و واجب ست رد مستحق اگر ممکن باشد گو بعض بود و نزد تعذر بوجهی از وجوه احدهما مختص شود بدان و دیگر را قدر نصیب او تسلیم نماید و اگر هر دو باهم اختلاف کنند قرعه انداخته شود و تلف مبیع قبل از تسلیم عام ست از آنکه تالف کل باشد یا بعض و حکمش گذشت و تراضی که مناط بیع ست چون مقید بشرط واقع شود نزد انعدام آن شرط عدم تراضی منکشف باشد و نیست فرق در آنکه موافق مقصود باشد یا مخالف آن و غالب این فروق که اهل فروع دران پوست از موی برکنده اند راجع بسوئی دلیل یا شبه دلیل نیست فلا تشتغل نفسك بها و همچنین نیست فرق میان جنس و نوع حاصل آنکه عدم وجود صفت با وجود مشروط بودنش موجب بطلان بیع و با عدم شرطیت موجب ثبوت خیار ست مگر آنکه عدم آن صفت بداند و اشارت مفید چیزی نیست ورنه بران ترتیب حکم میشود و اثبات الاحكام بالخيالات يكون هكذا والمقلد المسكين يظن ان هذه الخرافات في ام الكتاب اللهم غفرا

باب در بیان بیع غیر صحیح

شک نیست که چون عقد مختل میشود باختلال چیزیکه دران معتبر بود وجود آن عقد هم عدم گردد زیرا که عاقد فاقد حقائق ست اگر صبی یا مجنون ست خود رضای معتبر از وی عقد نپذیرد و همچنین اگر مالک مبیع نیست یا باذن مالک آن نیست پس انچه

کرده وهیچ نا کرده ست همچنین اگر متبایعین ذکر ثمن نکرده اند بیع صحیح نباشد زیرا که تراضی معتبر درست بهم نداده چه ضرورست
که مالک راضی شود بعوض معلوم از ثمن ومشتری رضا دهد بآن مبیع در مقابله ثمن موقوع همچنین اگر میان خود ذکر مبیع معروف
نگفتند بیع صحیح نباشد چه این تبایع از هر دو از باب عبث ولعب باشد ولیکن اگر مبیع را عامی هم مبیا نمی تا یکی بنصیبی از
علم دارد چه رسد وبیع معاطاة که آنرا غیر مملک قرار داده اند قمر استفاده ازین شروط مردود ست که دلیلی از شرع
وعقل ندارد واین معاطاة که تراضی وطیبت نفس همراه اوست بیع شرعی ست او تعالی بدان اذن داده وزیادت بران
ایجاب بالم یوجبه الشرع ست وبران دلیل نیست واستدلال برای این عقد بر صفتی که اعتبارش کرده اند بمثل ادله وارده
در نهی از بیع ملامسه ومنابذه وبیع حصاة ونحو آن غلط مبین ست چه نهی ازین امور بنا بر آنست که از باب بیع غررست بنا بر
عدم استقرار بیع همراه آن وعدم تحقق مناط شرعی که تراضی ست وهمچنین استدلال بمثل آنچه در ایام نبوت واقع میشد از
قول قائل بعت منك هذا ونحو کما ینبغی نیست چه در دلالت مثل این لفظ بر تراضی نزاعی نیست نزاع در آن ست که
دال بر تراضی جز آنچه برین صفات ست نباشد کما ینبغی متحجر واسع ست وگذشت که هر مشعر تراضی بیع وشرا درست
حاصل میشود گو باشاره از قادر بر نطق یا بکتابت یا بمجرد تقابض بدون لفظ باشد اگر تراضی ازینها معلوم گردد حاصل آنکه
بیع صحیح آنست که او تعالی بدان اذن بخشیده ودر باره آن تجارة عن تراض فرموده وشارع ازان نهی نکرده وآنچه دال
بر عدم جواز تعامل بدان باشد از وی ثابت نگشته وما عدا این باطل رد بر فاعل اوست زیرا که امر شرع بران نیست
کما قال صلی الله علیه وسلم کل امر لیس علیه امرنا فهو رد ومسلمان را دخول دران جائز نباشد واگر داخل گردد فعل
او را حکم نبود ونیست فرق در آنکه مقتضی ربا باشد یا نباشد اگرچه مقتضی ربا باشد احری واعظم خطرست وبطلان وفساد
یک چیزست چون بر غیر وجه صحت که خدا بدان اذن داده واقع شود ونیست حکم از برای وقف چیزی که شرع دال ست بر آنکه
آنچیز ملک واقف نیست ونه از برای عتق وبیع وهبه وغرس وصنیع وحشو ونسیج وغزل وقطع آن مگر آنکه مالک اذن دهد یا
وکیل او باشد ورجوع بعزم همراه اذن باشد نه بدون آن وهر عقد که بران مرتب گردد باطل ست چه مرتب بر باطل
باطل باشد **فصل** هر که عبد یا صبی را اذن داد در شراء شیء خاص یا بیع شیء خاص او را تصرف در غیر آن جائز نیست و
شرعا ولغة ماذون بغیر آن نباشد واین ظاهر وواضح ست واین در اذن صحیح ست تا بسکوت چه رسد چه محتمل عدم رضا
ببیع واجازت اوست واذن عام آنست که کسی را سلعه تجارت از برای بیع بدهد وامر بتجارت در یک جنس یا اجناس
بخشد وبران استمرش دارد ونزد قصر بر اتجار در یک جنس تعدیه آن جائز نیست چه سیداند که درین جنس تجارت نیکو میکند
نه دران جنس واذن خاص اذن نیست در بیع آن ونه در اجاره ونه در تاجیر نفس وی ومرتفع میشود اذن بحجر عام

زیراکه مقتضی چنین معامله که اذن بود بجز از همه تصرفات باطل شده همچنین بیع زیراکه بعد خروج از ملک مالک
تاثیری از برای اذن باقی نماند و بیع ملک غیر گردید و علاقه که میان هر دو بود منقطع شد و معتق اگرچه بعتق خود آزاد شده
لکن اذن سابق از وی مرتفع نمیشود بنابر آنکه در حکم توکیل ست و توکیل از برای حر اقوی ست مگر آنکه عرف جاری
باشد بآنکه هرکه بنده خود را آزاد کرد دستش از تصرف مال او برخاست که این عرف درین صورت محکم ست **فصل**
مرابحه آنست که مبیع را بثمن اول با زیادت نقل کند و این بیع ماذون به ست بقوله تجارة عن تراض و بقوله احل
الله البیع وحرم الربا و شامل هر بیع ست باشد هرچه باشد اگر مانعی شرعی یا فقد تراضی همراهش نبود و اشتراط لفظ
مرابحه یا بیع در خود اعتبار نیست و نه دیگر صفات متعلقه بدان که بذکرش پرداخته اند بلکه معتبر تنها حصول تراضی ست
که مدلول علیه باشد به لفظ یا اشاره یا مجرد تقابض که بود و غرضکه اشعار باشد بران باین مناط و ذکر کمیت بیع و
راس المال مضائقه ندارد و چون بائع متعرض ذکر بیع و راس المال گردد و منکشف شود که امر خلاف قول اوست
مشتری را خیار حاصل باشد زیراکه وی او را بازی داده اگر خواهد نگاه دارد یا ترک کند و آنکه گفته اند که صحت عقد
تولیه شرط ست زیراکه بیع در عقود فاسده بقیمت در ملک می در آید این قاعده مبنی بر اساسی نیست و اضعف از ین
اشتراط مثلی یا قیمی بودن ثمن ست که بسوی مشتری رفته و بدان مبیع گرفته و این را اعتبار نباشد بلکه ذکر راس المال و بیع
کافی ست اگرچه مختلف شود باختلاف ازمنه و امکنه چه اعتبار بوقت شرا ست که دران هنگام بائع خریدارش کرده
پس نزد ذکرش از عهده تغریر و تدلیس رهائی یافت و ضم مونه صحیح ست لکن با بیان مقدار مونه بعد از بیان مقدار
راس المال ورنه دران غرر باشد و بودن بیع میان شرکا بحسب ملک ظاهر ست و تولیه را نیز چو مرابحه داشتن توسیع
دائره احکام شرع ست بمجرد رای فاسد و اجتهاد زائف حاصل آنکه تولیه و مرابحه بیعی از بیوع شرع و نوعی از انهاست
و حق تعالی بدان اذن داده پس اگر بائع تعرض بذکر راس المال کند لا بد ست که دران صادق القول باشد و رنه آن
بیع غرر خواهد بود و اگر نکرد بیع شرعی کافی اوست و محتاج ذکر چیزی نیست اگرچه شرا با حقر ثمن باشد کیف که خود بائع نفس خود را
در مضیق تعرض بذکر ما اشتری به انداخته و خیانت [illegible] عقد [illegible] موجب خیار [illegible] باقی ست چه وی بتعرض ذکرش
با عدم مطابقت واقع مغرر و خادع و خائن میگردد و [illegible] خیانت [illegible] مبیع که انچه باقی ست آزار دکنده انچه
تلف شده کل باشد یا بعض دران رجوع با [illegible] نماید چه [illegible] راکه خیانت خائن و اگر
چنین گویند که خیانت کاشف عدم حصول مناط [illegible] باطل غیر نافذ باشد
مابر عدم [illegible] مناط شرعی در بیع [illegible]

باب ندب الاقالة

در این باب از شارع ترغیب آمده و در حدیث ابوهریره که حاکم از حفاظ تصحیحش کرده است باین لفظ وارد شده من اقال نادما او در لفظی مسلما اقال الله عثرته یوم القیامة و مجرد رد ثمن یا طلب رد مبیع اقاله تامه محصله اجر مبطله تبایع است و وجود لفظ در ان معتبر نیست و اگر مرید اقاله بمیرد و وارث او نادم باشد بر صفقه مورث او را حکم مرید اقاله باشد زیرا که سببی که اقاله از برای آن مشروع شده موجود است و نیست اقاله مگر بثمن اول و اگر بثمن آخر باشد بیع جدید بود و چون میان هر دو تراضی بزیادت یا نقص دست بهم دهد این باب دیگر باشد چه محلل اموال بعض عباد از برای بعض همین تراضی است و فضل زیادت اگر ممکن باشد مشتری فصل کند و مبیع برگرداند و اگر ممکن نبود و بائع بتسلیم قدر قیمتش رضا دهد فبها و رنه مشتری مخیر است میان رد مبیع بزیادت یا ترک استقاله و ترک ندم بر صفقه

باب القرض

سنت بترغیب در ان وارد شده و اجر فاعلش را عظیم نشان داده و در مشروعیتش میان مسلمین خلافی نیست ولکن قصر این ترغیب و عموم مشروعیت بر بعض اشیاء که مردم بدان انتفاع گیرند و در قرض آن خواهان اجر باشند کما ینبغی نیست مگر بدلیلی که دال باشد بران و مقتضی تخصیص عمومات باشد و چون دلیل نبود مدعی را القول بشیء بآنچه در شرع نیست جائز نبود و سد بابی که خدا ایش فتح کرده و آن را از برای محاویج مستقرضین نافع و از برای اغنیاء مقرضین موجب اجر گردانیده روا نیست و ما احسن ما قیل ع

تفاوت است میان شنیدن من و تو
تو بستن در و من فتح باب میشنوم

و مجرد تعامل بآنکه قرض بیعی از ابواب بیع است پس در ان جائز نیست مگر آنچه جائز در بیع است چیزی نیست بآنکه شرع عش جائز داشته و سنت صحیحه که صالح تخصیص هر عموم در بیع است بدان ثابت شده در حدیث رافع بن خدیج در مسلم وغیره آمده استسلف النبی صلی الله علیه وسلم بکرا فجاءت ابل الصدقة فامرنی ان یقضی الرجل بکره فقلت انی لم اجد فی الابل الا جملا خیارا رباعیا فقال اعطه فان من خیر الناس احسنهم قضاء و در صحیحین وغیرهما است از حدیث ابی هریره و کان لرجل علی النبی صلی الله علیه وسلم سن من الابل فجاء یتقاضاه فقال اعطوه فطلبوا سنه

قالوا لا نجد الا سنا فوقها فقال اعطوه فقال اوفيتني اوفاك الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان خيركم
احسنكم قضاء واین سنت صحیح دالست بر جواز قرض حیوان با آنکه از آن جنس ست که دران تفاوت عظیم میباشد
واین دلالت دارد بر آنکه عظم تفاوت مانع گردانیدن بیوجه ست واین تبرع ست بدلیل ورنه دلیل بر مدعی تخصیص
ادله داله بر عموم مشروعیت ست وجواز قرض در حیوانات مذهب جمهور ست وتخصیصش بجواز از خرافات فرق
باطله همچو دیدیه وجز ایشان باشد وزیادت نزد تادیهٔ قرض از باب تفضل واحسان ست چنانکه آنحضرت صلعم سنی
فوق سن مقروض داد واین نه بر طریق شرط ست چه شرط از باب ربای محرم ست ودر صحیحین از جابر آمده کانت
النبی صلی الله علیه وسلم وکان لی علیه دین فقضانی وزادنی ونتوان گفت که مقرض را از مستقرض هدیه ونحو آن
گرفتن وپذیرفتن جائز نیست چنانکه ابن ماجه از حدیث انس روایت کرده اذا اقرض احدکم قرضا فاهدی الیه
او حمله علی الدابة فلا یرکبها ولا یقبلها الا ان یکون جری بینه وبینه قبل ذلك زیرا که در سند این حدیث
یحیی بن ابی اسحق هنائی ست ووی مجهول ست ونیز در اسنادش عتبه بن حمید ضبی ست ووی ضعیف ست وتحقیق این بحث
شوکانی در شرح منتقی کرده ومالک میشود مستقرض قرض را بقبض وقبل از قبض اگر تراضی رود بر هرچه مناط در نقل اموال
از بعض عباد بسوی بعض همین تراضی ست وذکرش بکرات ومرات گذشته وواجب رد مثل ست در قدر وجنس
وصفت اگر مستقرض ترک تفضل واحسان بزیادت کند واگر نکند او را میرسد لما تقدم من الادلة همچنین واجبست
که رد آن بموضع قرض نماید چه مقرض محسن ست پس بر مستقرض لازم باشد که مال او را در جای بوی بسپارد که از انجا
قبض کرده بود ومستقرض که قبض مال بر تاجیل کرده قضایش بروی نزد انقضاء وتمام اجل واجب ست نه پیش از ان
وحق تعالی ذکر تاجیل دین در کتاب عزیز کرده وفرموده واذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه ونیست فائده
کتابت مگر حفظ قدر دین وقدر اجل تسلیم آن واز انچه دالست بر لزوم تاجیل حدیث المؤمنون علی شروطهم ست وورد
قرآن عظیم در آیات کثیره وجوب وفا بعقود آمده واین عقود همان ست که بران تراضی حاصل شده پس هر که کسی را قرض
موجل داده او را طلب قضایش قبل از حلول اجل نمیرسد وهکذا در سائر دیون که لازم بعقد شده چه وجوب تاجیل اجب
برکسی ست که وفا دین از طرف او واقع شده وهر قرض که بر طریق غیر مسوغ شرع واقع شود حکمش از اصل ثابت نیست
وقبض منفعت از باب امانت وضمانت ست وتراضی مسوغ او وغیر اوست ودر تکلم بران دینمقام فائده نیست زیرا که
معروف ست در ابواب خود ولکن ذکرش درینجا بجهت آن کرده شد تا توهم نشود که منجمله قرض جار منفعت ست
فصل چون ثبوت حق بشرع قطعا دینا باشد ووصول بدان از جمیع وجوه متعذر گردد بنا بر امتناع کسی که بروے

آن حق ست از تادیه اش پس عمومات کتاب و سنت دال ست بر جواز گرفتن حق مذکور از مال وی و حدیث اد الامانة
الی من ائتمنک ولا تخن من خانک که نزد ابو داود ست از ابو هریره و ترمذی تحسینش و حاکم تصحیحش کرده معارض این
عمومات نیست و درین باب ست از انس مرفوعا نزد حاکم و از ابی بن کعب نزد دار قطنی و طبرانی و از مردی از صحابه نزد احمد
و ابی داود و بیهقی و صححه ابن السکن و از حسن مرسلا نزد بیهقی و در سند هر واحد ازین احادیث مقال ست تا آنکه احمد گفته
هذا حدیث باطل لا اعرفه من وجه یصح و ابن الجوزی گفته لا یصح من جمیع طرقه ولکن ورودش ازین طرق
با تصحیح دو کس از ائمه معتبرین حدیث برای بعض طرقش و تحسین امام ثالث برای بعض طرق دیگر موجب تشبث گردیدن
حدیث ست از برای احتجاج ست اینقدر ست که خاص بامانت ست پس خیانت خائن روا نباشد اگر مال خائن نزد کسی
امانت ست که بروی خیانت واقع شده و مؤید اوست آنکه کلام ائمه لغت دال ست بر آنکه خیانت نمی باشد مگر
در امانت چنانکه در قاموس وغیره ست حاصل آنکه مال مسلم معصوم ست بعصمت اسلام و همچنین خون و آبروی مسلمان
چنانکه قرآن و سنت بران دلالت دارند و این عموم مخصص ست بانچه بر طریق مکافات باشد کما فی قوله سبحانه
و لمن انتصر بعد ظلمه فاولئک ما علیهم من سبیل و قوله تعالی جزاء سیئة سیئة مثلها و قوله تعالی فان عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و قوله تعالی. فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و این
آیات مخصص از بخیانت در امانت پس جائز نباشد بر طریقه مکافات و مؤید جواز ست حدیث صحیح متقدم در اذن نبوی
از برای هند زوجه ابی سفیان در گرفتن مال زوج از بهر خود و ولد خود بقدر کفایت بمعروف و وجوب رد قرض در موضع
استقراض باین وجه ست که مقرض محسن ست و ما علی المحسنین من سبیل پس اگر تجشم مشقت بر مقرض از برای
رد قرض خودش واجب بود منافی احسان او باشد و وجوب آن در رهن باحد بها ست در روایتی و در انجی صحیح نیامده
زیرا که کلاهما منتفع اند در رهن و اما غاصب پس ظالم متعدی ست بروی رفع ظلامت از نفس خویش برد مغصوب
در جای غصب بلکه در جائیکه مغصوب علیه آنجاست گو از موضع غصب دور باشد واجب ست و مستاجر چون طالب
انتفاع ست بعین او را رد آن بموضعی باید که از انجا گرفته ولیکن میتوان گفت که چنانکه مستاجر منتفع بمنافع متعلقه بعین ست
همچنین موجر منتفع باجرت ست پس مستاجر در رد بطرف موضع ابتدا اولی از موجر نباشد و معیر محسن ست پس مستعیر رد
عاریت بموضع استعاره کند چنانکه در قرض گذشته و خلاص ذمه در حق موجل و معجل هم لازم باشد که حق را بدست
حقدار دهد و مثل اوست کفالت بالوجه و اولی آنست که چنین گویند واجب رد ست بسوی مالک در قرض بدون
نظر بموضع ابتدا از تا عمل بحدیث علی الید ما اخذت حتی تؤدیه اخرجه احمد و ابو داود و الترمذی و ابن ماجه

والحاكم وصححه من حديث الحسن عن سمرة راست آمده و در سبل حسن از سمره سماع است و در شد ثابت است بر وجوب تادیه هر آنچه که دست آن را گرفته و نیست تادیه مگر و فیکه بسوی مأخوذ منه باشد و شامل اوست حدیث ادّ الامانة الی من ائتمنک چه تادیه بدامانات نمی باشد مگر برجوع آن امانات بسوی مالکش و نزد حصول تراضی بر حط بعض مانعی از شرع و عقل نیست چه صاحب دین جمعش مال خود در ضا داد و نفسش را از باقی طیب ست و جائز ست که نفسش از هر مال طیب گردد و با برادر معسر صدقه کرده از دو پس حط بعض بالاولی روا باشد و در صحیح آمده که آنحضرت صلعم برد و جرد ذکر ... مسجد کرد ... ازایشان مرتفع شده و این خصومت در دین بود که یکی بر دیگری داشت ... ست و سنت اشارت کرد که ... و ... کرد ... بعض ... صلح ... ست ... بعض و در طلب جزء آن متضمن ست قبل از مرحلت زیرا که وی مطالب است بر دو در میر رحمت و چون رضا حاصل شد وجوب رد ثابت متضمن رو بری در دین نزد طلب قضا واجب ست و اگر مدیون ظالم باشد اگر غنی ست و در صحیح آمده لی الواجد ظلم یحل عرضه وعقوبته و صحیح ست هر مالی که باشد و مرتهن آن را نزد حلول اجل قابض گردد و در دستش رهن باشد و همچنین صحیح ست و قف آن هم دو مانعی از آن نیست و همچنین صحیح ست زکوة گردانیدن آن و راس مال مضاربت ساختن بجز آن و مجرد تخیلات مختلفه و علل متعلله از آن مانع نیست و هکذا صحیح ست تملیک آن از برای غیر ضامن و مانعی از آن باز شرع و عقل نیست اگرچه بلا وصیت یا نذر یا اقرار یا حواله باشد*

باب الصرف

در اینجا نیز لفظ مخصوص معتبر نیست چنانکه در دیگر بیوع بی اصل بود بلکه ماذون فیه بقوله عزوجل واحل الله البیع وحرم الربوا همان تراضی ست که در کریمه تجارة عن تراض آمده و چون تراضی حاصل شد مناط شرعی یافته شد اگرچه بمجرد معاطات بدون لفظ یا اشاره از قادر بر نطق باشد آری اتفاق جنس و قدر معتبر ست بنابر ادله داله بر تحریم تفاضل و نسا در آنچه اینچنین باشد و لابد ست از ملک در حال عقد تا تقابض در مجلس عقد قبل از تفرق حاصل شود و در نه نسا باشد و آن ربا ست چنانکه در حدیث انما الربا فی النسیئة و حدیث اذا کان یدا بید و حدیث اذا لم تفترقا و بینکما شئ آمده ست ایجاب تقابض که در مجلس باتفاق از ادله ثابت شده مجرد ذهب بذهب و فضه بفضه در آن فرق میان ردی و جید نیست پس اگر کسی ربا از متصارفین بعد از مجلس رداءت مصروف فیه منکشف گردد او را فسخ صرف بخیار عیب بدلیل سابق میرسد قابض جید رد کند مقابل آن ردی را از جیدی که از صاحب ردی قبض کرده و گرفته ست چون رداءت بعض منکشف

گرفته و اگر تقابض پیش از جدا شدن در مجلس بعیب یابد و صاحب ردی جید مقبوض را باز پس گرداند و صرف واقع میان جید
باطل شود و همچنین ممکن است که بیان یقال فیه الفضل ربا یمتنع ما هو الصواب و اگر خواهد که ابدال ردی بجید کند جائز باشد
اگر در مجلس صرف بدون فرق در میان ردی و جید جنس و اگر هر دو جدا شده باشند و صاحب ردی ردی خود یا بعض آن گرفته
جید باز دهد مصارفت خویش گذشته پس هر دو جید را ابدال نمودن نیست است اگر هر دو باز تصارف و تقابض کردن
در مجلس واجب است برحسب حظ بعض بدو و مخالف حدیث فاذا اختلفت هذه الاجناس فبیعوا کیف شئتم اذا کان
یدا بید چه آنحضرت صلعم تفاضل را جائز داشته و نسا را منع کرده و تقدم فی الروایات ما یغنی عن هذا و انما
اعید هنا تکمیلا لمباحث الصرف و حلال نیست ربا در میان مکلفین از هر جهت و این معلوم است اما مسلمانان پس ظاهر است
و اما کفار پس گذشت که مخاطب اند بشرعیات یعنی معذب اند بر فعل محرم و ترک واجب و نیست فرق در میان دار الحرب
و غیر آن چه هر چه را خدا حرام ساخته حرام است در هر مکان و زمان و تخصیص دار الحرب باحکام مقتضی تخصیص یا تحلیل ربا در آن
نیست و اگر فقیری زکوة را که بر ذمه غنی است و الوف مؤلفه است بدرهمی بدست غنی بفروشد و بران مواطات کند این حیله
باطله و ذله عاطله نافذ و مقبول نباشد و در حقیقت زکوة سوداه همان یک درهم باشد نه همه بلکه اگر این درهم هم از زکوة در حساب
نیفتد و نیست الا شابه من القصد الباطل و الاضمار المخالف للحق ۞

باب السلم

بر جواز سلم اجماع مسلمین واقع شده مگر در روایتی از ابن المسیب چنانکه در فتح الباری حکایت کرده لکن در صحیحین و غیرهما از حدیث
ابن عباس آمده که قدم النبی صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار السنة والسنتین فقال من اسلف فلیسلف
فی کیل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم و سلف شرعی بیع چیزی موصوف است بر ذمه کسی در بدل چیزی که
عاجلا داده میشود و دال است بران قوله صلعم من اسلف فلیسلف چه درین عبارت دلالت است بر آنکه مسلم فیه غیر حاضر است
بلکه در ذمه مسلم الیه است و مؤید اوست قوله الی اجل معلوم و جهالت اجل صحیح نیست در فتح الباری گفته اتفقوا علی
انه یشترط له ما یشترط للبیع و علی تسلیم راس المال فی المجلس انتهی و زاعم صحتش در حاضر متمسک بغیر دلیل است
و استدلالش بانچه در باره سلم بغیر ذکر تاجیل آمده غیر نافع است بنابر آنکه مطلق محمول شد بر مقید و نیز لفظ سلم مفید اوست
پس اطلاقش بر حاضر نشود و لفظ حدیث فی کیل معلوم و وزن معلوم دال است بر عدم صحت سلم در عظیم التفاوت بنابر عدم
ضبط آن بضابطی که بدان وصف او معلوم است صحیح شود و هر که دعوی کند که ضبطش بضابط ممکن است وی مطالب بحجت است چه حیوان

وجاء بہر روایی و نصوص مختلف از جنایات اختلاف بعض را قیمت یک دینارست و بعض را دو دینار و بعض را ہزار و بعض را
دو ہزار و ہمچنین آنچہ غیر منقول ست ہمچو اراضی و دور سلم دران صحیح نیست بنابر آنکہ این چیزہا حاضرست ہمچنین در ہر چہ از اجناس
ربویہ کہ دران نسا حرام ست سلم صحیح نیست بنابر آنکہ رباست و در ماعدای اینہا صحیح ست لیکن بشرطیکہ در نصوص آمدہ
نہ بشرطیکہ در کتب فروع ذکر یافتہ اول آنکہ قدر مسلم فیہ و جنس آن مذکور گردد زیراکہ جز باین ذکر معلوم نمیتواند شد
و شارع معلومیت را شرط کردہ کما تقدم دوم معرفت امکانش نزد حلول چہ اگر در سلم ذکر وصفی کند کہ دال بر عدم الامکان
باشد بر غرض مقصود از سلم عائد بنقض گردد و دال ست بر انعدام آن در حال عقد حدیث عبدالرحمن بن ابزی و عبداللہ بن
ابی اوفی قالا کنا نصیب المغانم مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان یاتینا انباط من انباط الشام فنسلفہم فی
الحنطة والشعیر والزیت الی اجل مسمی قیل اکان لہم زرع ام لم یکن قالا ما کنا نسألہم عن ذلک وفی روایة کنا
نسلف علی عہد رسول اللہ صلعم وابی بکر وعمر فی الحنطة والشعیر والزبیب والتمر وما نراہ عندہم اخرجہ احمد
وابوداود والنسائی وابن ماجة و سکوت نبوی تقریرست سوم آنکہ ثمن مقبوض باشد در مجلس و لابدست ازین شرط بلکہ
سلم تمام نمیشود مگر باین قبض ورنہ از بیع کالی بکالی باشد و ازان نہی آمدہ و صحیح ست بہر حال زیراکہ ادلہ دلالت ندارند مگر بر اشتراط
معلومیت ثمن از برای مسلم و مسلم الیہ و این در ہمہ احوال ممکن ست و در انکشاف ردی ہمان حکم ست کہ گذشت در خیار عیب
و در صرف چہ دلیل دال ست بر رد کردن آن بر صاحب ردی بنا بر عیب چہارم آنکہ اجلش معلوم باشد و این منصوص علیہ نص
و مدلول علیہ دلیل متقدم ست پس سلم بدون تاجیل صحیح نباشد بلکہ منقلب بہ بیع گردد و عاجل معلوم صحیح نباشد و در تعیین اقل
یا اکثر مدت سلم آنچہ صالح احتجاج میتواند شد ثابت نگشتہ لکن اگر در اجل معلوم یافتہ نشود پس در حدیث ابن عمر نزد موطا و ابوداود
چنین آمدہ کہ ان رجلا اسلم فی نخل فلم یخرج تلک السنة فاختصما الی رسول اللہ صلعم فقال بم تستحل مالہ
اردد علیہ مالہ ثم قال لا تسلموا فی النخل حتی یبدو صلاحہ و در اسنادش رجل مجہول ست چہ ابوداود روایتش از
محمد بن کثیر از سفیان از ابی اسحق از مردی نجرانی از ابن عمر کردہ پس صالح احتجاج نباشد و بر اشتراط مکان کدام دلیل صحیح بلکہ
علیل نیامدہ و کذا تجویز الربح والخسران و چون سلم بفسخ یا عدم جنس باطل گردد جز راس المال چیزی دیگر بذمہ مسلم الیہ واجب
نشود زیراکہ وی معذورست بفسخ یا عدم وجود پس مطالب نشود بغیر رد راس المال و با فسخ ظاہرست و با عدم جنس بنا بر
عدم قدرت بر ایجاد معدوم پس راس المال را بعینہ واپس سازد اگرچہ مثل آن تلف شدہ باشد اگر مثلی ست ورنہ قیمت آن
و جائز نیست بیع مسلم فیہ قبل از قبض زیراکہ از فروختن چیزی کہ نزد بائع موجود نباشد نہی آمدہ و در خصوص سلم حدیث ابی سعید
وارد شدہ من اسلم فی شیء فلا یصرفہ الی غیرہ و این را ابوداود و ابن ماجہ مرفوعا روایت کردہ اند و در سندش

عطیه عوفی ست و بعد تشیش احتجاج نیرزد و لکن شاهد او ست حدیث ابن عمر نزد دارقطنی بلفظ قال قال رسول الله صلعم
من اسلف شيئا فلا يشترط على صاحبه غير قضائه و في لفظ له من اسلف في شيء فلا يأخذ الا ما اسلف فيه
او راس ماله و حکم رب سلم فیه مسلم راست اگر خواهد ارتجاع راس المال اختیار کند و اگر خواهد بانتظار رود مهلت تا سال دیگر
گراید هر دو امر او را جائز ست و باین رفته اند جمهور و همچنین صحیح ست حط و ابراء قبل از قبض و بعد ازان و جائز ست
از همه و از بعض و بر فاعلش جبری نیست زیرا که ملک اوست چنانکه خواهد دران تصرف نماید و هیچ مانع شرعی ازان منع
نمیکند و از هر لفظ دال بر تراضی صحیح ست لفظ بیع شرط نیست ملاحظه معلومیتش با اجل معلوم باید و هذا هو الحق و اذا
تقرر لك ما ذكرناه في هذا الباب علمت انه لا يعتبر فيه الا ما صرح به الحديث الصحيح الذي ذكرناه
في اوله **فصل** حدیث صحیح دال ست بر آنکه بینه بر مدعی و یمین بر منکر ست پس چون بیعان مختلف شوند قول قول منکر باشد
با یمین و بینه بر مدعی ست لکن احمد و ابو داود و نسائی از حدیث ابن مسعود روایت کرده اند که آنحضرت فرمود اذا
اختلف البيعان وليس بينهما بينة فالقول ما يقول صاحب السلعة او يترادان و زاد ابن ماجة والمبيع قائم
بعينه و احمد ذکر معنی این زیادت بلفظ والسلعة كما هي کرده و در لفظی از دارقطنی چنین وارد شده و اذا اختلف
البيعان والمبيع مستهلك فالقول قول البائع و في لفظ لاحمد والنسائي ان النبي صلعم امر البائع ان
يستحلف ثم يخير المبتاع ان شاء اخذ وان شاء ترك و حدیث را طرق ست و در وی بر اسمعیل بن امیه باز بر
ابن جریج باز بر سماع ابی عبیده اختلاف کرده اند و لکن شافعی روایتش از عون بن عبدالله بن عتبه از ابن مسعود کرده و
دران انقطاع ست چه عون ابن مسعود را اندریافته و از غیر طریق این هر دو هم مروی شده چنانکه در شرح منتقی بذکرش
پرداخته و طرق و الفاظش را واضح ساخته و بعض طرق او را حاکم و ابن السکن تصحیح کرده اند و باقی را حاکم تحسین نموده و این
حدیث اگر از معارض ناهض سالم باشد بعض طرقش شاهد و مقوی بعض دیگر شود و لکن معارض او ست حدیث صحیح متفق علیه
البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه و میان این هر دو حدیث عموم و خصوص من وجه ست پس ماده اجتماع
متعارض گردند انجا که بائع مدعی باشد و قول نبوی فالقول ما يقول رب السلعة دال ست بر آنکه قول قول اوست
با یمین وی و حدیث البينة على المدعي دال ست بر آنکه قول قول او نباشد بلکه بر وی بینه ست و معلوم ست که
حدیث ثابت در صحیحین و غیرهما از چند طریق ارجح ست پس مصیر بسویش متعین باشد و نیست تعارض در هر دو ماده
افتراق انجا که بائع منکر باشد و غیر بائع مدعی بود چه هر دو حدیث دلیل ست بر آنکه قول قائل بائع منکر ست با یمین
و دلیل اند بر آنکه بینه بر مدعی ست که بائع نیست و بهذا استريح مما وقع فيه الغير من التعب والتعسف في الجمع

بین المتعاقدین و از اینجا مستقر شد که قول قول منکر وقوع بیع و منکر فسخ آن و منکر فساد ش و منکر خیار هزار و بعض برای

اطول المدتین و مضی آن مدت با یمین او ست و بینه بر مدعی ثابت شدن همه ها — بر همه انواع اجناس

کتاب الشفعة

ه در نصوص آمده

ه با این فی که معلوم نمیتواند شد

بسیاری از محققین حکایت اجماع بر مشروعیت شفعه کرده اند پس خلاف ابی بکر اصم در خور اعتنا نشد که دال بر عدم انتقال
زیرا که این خلاف چنانکه مخالف اجماع مسلمین ست همچنان مخالف سنت متواتره نیز هست و بالجمله ... ی و عبد الله بن
ه و در منافع که آن تابع ملک اعیان باشد و دال ست بران عموم قضاء ثبوت شفعه در هر غیر منقسم چه قسمت آن سلفهم فی
ه از منافع اعیان و لهذا آنحضرت فرموده که چون حدود واقع شد و طرق مصروف گردید شفعه نماند و در حدیث دیگر
در صحیح باین لفظ آمده قضی بالشفعة فی کل شرکة مالم یقسم ربعة او حائط و از اینجا شناخته شد که اطلاق شیء در
حدیث الشفعة فی کل شیء مقید بچیزیست که از ملکی بملکی دیگر منتقل میشود و قسمتش و ضرب حدود و تطرق طرقش
ممکن ست کما صرحت بذلک الاحادیث و باید که بعقد صحیح باشد و عقود صحیحه همان ست که در ان مناط شرعی حاصل گردد
و از موانع شرعیه مجرد باشد پس اگر عقد فی نفسه صحیح ست شفعه در ان صحیح ست و آنچه چنین نیست خودش فی نفسه ثابت نیست
تا بانچه بران مترتب میگردد چه رسد و بودنش بعوض مال معلوم معلوم ست زیرا که بیع همچنین باشد و شفعه مترتب ست
بران و احادیث ثبوت شفعه از برای مطلق جار مقید ست باحادیث وارده در آنکه شفعه در هر مالم یقسم ست و چون حدود
واقع شد و طرق باز گردانیده آمد شفعه نماند و این تقیید مفید آنست که جار ملاصق را که میان او و میان شریکش خلطه
نیست شفعه نباشد و دعوی ادراج فاذا وقعت الحدود الخ غیر مقبول ست بنا بر آنکه از حدیث جابر نزد بخاری وغیره
ثابت شده و ابو داود و ابن ماجه اخراجش بسندی کرده اند که رجالش ثقات اند بلفظ اذا قسمت الدار و حدت
فلا شفعة و معهذا اصل حدیث ثابت در صحیحین وغیرهما این لفظ ست انه قضی رسول الله صلعم بالشفعة فی کل مالم
یقسم و فی لفظ قضی بالشفعة فی کل شرکة لم یقسم و این دال ست بر آنکه در شیء مقسوم شفعه نیست و این ست
معنی این زیادت و اعلال بادراج و ترتیب ثبوت شفعه جار ملاصق بران بعد از قسمت مردود ست باصل حدیث
و حدیث الشفعة فی کل شیء اگر ثبوتش فرض کرده آید مطلق باشد و این مطلق مقید ست باحادیث مصرحه بعدم قسمت
و عدم شفعه نزد وقوع حدود و صرف طرق و حدیث شرید بن سوید قال قلت یا رسول الله ارض لیس لاحد فیها
شرک ولا قسم الا الجوار فقال الجار احق بسقبه ما کان که نزد احمد و نسائی و ابن ماجه ست معل ست باضطراب

وعلی کل حال معارض بما فی الصحیحین و غیرهما نیست و حدیث سمره مرفوعا جار الدار احق بالجار من غیره ما احمد و
ابوداود روایت و ترمذی تصحیح و بیهقی و دارقطنی و ضیا از طریق حسن از سمره اخراج کرده اند و در سماع حسن از سمره
مقال معروف است با آنکه مقید است باحادیثی که در صحیحین و غیرهما است و بحدیث جابر قال قال النبی صلعم الجار احق
بشفعة جاره ینتظر بها وان کان غائبا اذا کان طریقهما واحدا اخرجه احمد و ابوداود و ابن ماجة والترمذی
وحسنه و با اشتراک در طریق شرکت باقی و عدم قسمت کائن و عدم صرف طرق موجود است پس از مجموع ما ذکرنا ثابت
میشود که بمجرد جوار بعد از قسمت و تصریف طرق ثبوت شفعه نتواند شد حاصل آنکه شفعه را هیچ سبب نیست مگر خلطه
و این عام است از آنکه در خانه باشد یا در زمین یا در راه یا در ساقیه شرب یا در کدام شیء از منقولات و مبطلات شفعه
همان مبطلات بیع است و حصول تراضی با انضمام عدم مانع مقتضی صحت است و کافر معصوم الدم بذمه اسلامیه چون طالب
شفعه از مسلمان گردد و مرافعه بسوی شریعت اسلامیه آرد بر ما حکم بشریعت اسلام از برای وی واجب باشد چنانکه
آیات قرآنیه بران دلالت دارند و در سنت آنچه دلیل باشد بر اخراج اهل ذمه از نحکم که حق تعالی تشریعش از برای عباد
کرده چیزی وارد نشده بلکه معامله بیع و نحو آن با اهل ذمه ثابت گردیده آری اگر این ذمی طالب شفعه در جزیره عرب باشد پس
شک نیست که ما ماموریم باخراج وی و اخراج امثال وی از انجا ولکن چون نکنیم و در جزیره عرب جا دهیم این تقریر
موجب حکم بشریعت اسلامیه از برای ذمیان باشد مادام که انجا هستند چنانکه بیع با ایشان جائز است بنا بر آنکه حق
شفعه هر دو در ایجاب انتقال ملک متحد اند با آنکه مضارت اهل ذمه بوجهی از وجوه ضرر حرام است فلهم ما للمسلمین
فیما توجبه الشریعة من دفع المفاسد وجلب المصالح الا ما خصه دلیل و استدلال بمثل قوله عزوجل
لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا و قوله صلعم الاسلام یعلو درینجا صالح نیست زیرا که درینجا
ذمی را بر مومن سبیلی از طرف نفس یا شریعت او نیست بلکه بشریعت اسلام است و بدفع ضرر از نفس خود عالی بر مومن
شده و اما ثبوت تشافع فیما بین خویش پس امر ظاهر است و اما عدم فصل بتعدد سبب پس باین وجه است که مراد وجود چیزی است
بدان استحقاق شفعه باشد و لیکن وی نزد علم بیع ترک طلب کرد بگمان آنکه غیر وی اولی است بدان پس این عذر است
از برای او و ورنه طلب شفیع سبب است در استحقاق پس اگر مشتری بدان رضا داد و مشتری فیه ملک او گردید و بروی
حاکم شرع اجبارش بتسلیم این واجب شرعی واجب باشد و تملکش بحکم یا تسلیم طوعا ظاهر است و ابطالش بتسلیم بعد از
بنا بر آنست که این شفعه حق شفیع است و چون وی باطل کرد باطل شد و اشتراط فور بدان و ابطالش بتراخی
ل است زیرا که در سنت مطهره باحادیث صحیحه ثابت شده که شفعه حق ثابت است از برای یکی بسبب اتصال

دارد پس هرکه گوید تراخی مبطل این حق ست بروی دلیل ست اگر صافی از شوب کدر بیارد فبها و نعمت و اگر زبون گرده و بستوه گراید حق ثابت بدلیل صحیح باقی غیر باطل ست بترک فور و حصول تراخی مگر آنکه شفیع تراخی کند از طلب بقصد ضرار و تعلل یعمد استراخی گردد تا آنکه مشتری باصلاح مشتراة بغرس یا بنا پردازد یا اصلاح غیر صالح نماید که این اعظم انواع ضرار واجب الرفع در وجه قاصد او ست بنا بر وقوع تراخی از وی لکن نه بمجرد این تراخی بلکه بنا بر انضمام قصد ضرار محرم شرعی و اما مجرد تراخی خالی از ین قصد پس انچه صالح تمسک باشد در بطلانش نیامده و حدیث الشفعة کحل العقال را ابن حبان لا اصل له گفته و ابو زرعه منکر نشان داده و بیهقی نوشته لیس بثابت و استشهاد بحدیث الشفعة لمن واثبها صحیح نیست زیرا که راویش کسی ست که معرفت بعلم روایت ندارد از فقهاء ست چو ابو الطیب طبری و ابن صباغ صاحب شامل در فقه و ماوردی و این مردم از رجال روایت نیند و نه در روایت بایشان رجوع میرود و این حدیث نه صحیح ست و نه حسن و نه ضعیف و نه در کدام کتاب حدیث یافته میشود پس حقیر بدان وزاعم بآنکه این روایت شاهد حدیث اول ست و اشاره باصل میکند فی الجمله غالطی ست چه اول منکر غیر ثابت ست اگر چه ابن ماجه آنرا اخراج کرده چه در سنن او امثال این حدیث بسیار ست و ثانی حدیث نیست و مؤید او ست حدیث جابر بلفظ ینتظر بها وان کان غائبا و این حدیث حسن ست کما تقدم و چون این معنی متقرر شد شناخته باشی که هرکه جاهلانه از استحقاق خود تراخی کرد یا تراخی خود را موثر در بطلان ندانست شفعه او بالاولی باطل نشود چه هرگاه بتراخی بی عذر بطلان نپذیرفت عدم بطلانش بتراخی بهیچ عذر از باب فحوی الخطاب ست و قول ببطلان شفعه بطلب کسی که او را طلبش نرسید یا بیع غیر آن یا بغیر لفظ طلب و نحو آن از باب استکثار تعسفات در ابطال حق ثابت بشرع مبین بمجرد دعاوی غیر معتضد ببرهان ست دلیلی از عقل و نقل بران دلالت ندارد و بالجمله اکثر قناطیر مبنیه برین خیالات مختله و علل معتله هباء منثور ست و قل هل ننبئكم ماکان ارحناهم من التعب في تقويمها و چون تراخی مبطل شفعه نشد پس غائب را انتظار کنند و ظاهر حدیث ینتظر بها وان کان غائبا ناظر در سویت مدت ست خواه دراز شود یا کوتاه و خواه بر مسافت سه روز باشد یا زیاده و چون حق شفیع بنفس بیع ثابت گشته پس موت مشتری موثر در بطلان حق شرعی نباشد و ظاهر عدم بطلان شفعه ست بموت شفیع مطلقا بدون فرق میان قبل طلب و بعد آن چه این حقی ست که در وراثت میرود چنانکه سائر حقوق موروث میگردد و در دفع ضرر غیر مختص ست بکسیکه نزد شراء موجود باشد و اگر شفیع پیش از علم بیع یا قبل از تمکن از طلب بمرد وارث او را میرسد انچه شفیع را میرسید و همچنین اگر بعد از علم یا تمکن از طلب بمیرد زیرا که فور در طلب شرط نیست و بتفریط ولی یا رسول باطل نمیشود بنا بر آنکه این تفریط از طرف این هر دو بوده و حالانکه مامور بودند بطلب پس تفریط ایشان

موجب بطلان حق غیر این هر دو نگردد و شفیع را میرسد که رد کند بمثل آنچه مشتری داده میکند زیرا که انتقال مبیع بسوی او
بحکم رسول خدا شده پس او را میرسد که ردش بر مشتری بآنچه شرع از برای تو ثابت ساخته بکند و اخذش از دست
مشتری گو انتقال آن را بسوی وی مکروه دارد منافیش نیست چه هیچ اخذ و کراهت مانع شرعی از برای مسوغ شرعی
نباشد و نیست فرق در میان سببی و سببی از اسباب رد و نیست مانع از آنکه از برای نفس خود درین امر که شرع از
برای او ثابت ساخته خیار شرط مقرر گرداند و مشتری را گوید اگر رغبت من در انتقال این مبیع بسوی خودم بحق شفعه
در چنین و چنان مدت حاصل گردد فبها و رنه رد است بر تو و مشتری را نمیرسد که از قبول این شرط ممتنع شود و هذا
ولیحرر وان ابته المقلدة فهو لا یاباه من وفی الاجتهاد حقه و ضامن نمیشود مشتری مگر چیزی را که بجنایت
یا تفریط او باشد و اگر بجنایت غیر بر مبیع است شفیع را رجوع بر مشتری بمقبوض از جانی میرسد اگر ارش از جانی گرفته است
ورنه شفیع را مطالبه از جانی میرسد زیرا که این ارش بر جنایت او است هکذا ینبغی ان یقال فی الزیادة والنقص
و چون شفیع طالب شد و سببی که بدان مستحق شفعه بود بصحت رسید و تسلیم ثمن را بذل کرد بر مشتری واجب است
که مبیع را بوی باز بسپرد و اگر اباکند بلا موجب شرعی غاصب بود و چون تلف شود از ملکش تلف شود و اگر از تسلیم
ممتنع نشد بلکه بذل تسلیم کرد و مانع معقول از تعجیل منع کرد پس درینصورت بملک شفیع در آمد و اگر تلف شود از ملک شفیع
تلف گردد و امهال شفیع که محتاج فروختن بعض املاک خود و نحو آن تا یکمدت باشد خواه اقل بود یا اکثر مبطل شفعه او نیست
گو زیاده بر مدت مجهوله بگذرد چه مجرد شرط مسقط حق ثابت شرعی او نیست مگر آنکه بدان رضا دهد و رنه این شرط منافی
مقتضای شرع است آری اگر تعمد مطل و مضارت مشتری از وی بعد از تسلیم ثمن معلوم گردد حاکم را میرسد که بروی
در باره تسلیم جبر کند مگر آنکه ترک شفعه اختیار کند و لابد است که شفیع متمکن باشد از تسلیم مثل ثمن و این شرط نیست که
تمکن او از ملک خودش باشد بلکه اگر متمکن بقرض است شفعه او ثابت باشد گو فقیر بود و مالک چیزی نباشد چه مقصود
بردمثل ثمن حاصل است و غیر آن واجب نیست و حکم ببطلان شفعه بمجرد اعسار دفع شرع بصدر بدون برهان است
و حط و ابرا و اخلال از بعض قبل از قبض ملحق است بعقد زیرا که واجب نیست بر شفیع مگر دفع چیزیکه مشتری داده
و از هبه و نحو آن مانعی نیست اگر بنا بر مقصد صحیح باشد نه بمجرد حیله بر شفیع و فرق میان آنچه بلفظ هبه باشد و لفظ حط و نحو
آن مجرد ملاحظه الفاظ است که در شرع معتبر نیست چنانکه بارها ذکر رفت و لائق آنست که درین همه رجوع بسوی مقتضای
ظاهر و ایجاب قاصد کنند و معتبر قول قول نافی زیادت در قدر و نافی گران قیمت بودن جنس است و بینه بر مدعی هر دو
امر باشد آری در نفی سبب قول قول مشتری است زیرا که اصل عدم او است و همچنین معتبر در انکار اتصالش بمبیع قول

اوست و ہمچنین در نفی حط بنا بر آنکہ اصل عدم اوست خواہ مشتری دعوی کند کہ قبل از قبض ست یا بعد آن

کتاب الاجارۃ

ثبوت اجارات در دین شریعت قطعی ست نزدیک نیست کہ انکار اصل جواز و صحتش کسے بکند مگر آنکہ غیر عارف باشد بکتاب و سنت و امر ایام نبوت و ایام صحابہ را نشناسد و آنحضرت صلعم نفس مقدس خود را اجیر کرد چنانکہ در بخاری وغیرہ از حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا آمدہ قال ما بعث اللہ نبیا الا رعی الغنم فقال اصحابہ و انت قال نعم کنت ارعاھا علی قراریط لاھل مکۃ و ثابت شدہ کہ آنحضرت مردی ہادی خریت را از بنی دئل مستاجر گرفت و این حدیث در وصف ہجرت آنحضرت صلعم آمدہ و اکابر صحابہ در اسواق وغیرہا مزدوری میکردند و این معلوم ست احدی را دران شک و شبہ نیست و تکلم در لزوم عقد اجارہ کلام فضول بیش نیست و نہ حاجت داعی ست بسوی آن زیرا کہ اجیر مرید اجرت مستحق اجرت نیست مگر نزد وفای اجارہ کہ ہر دو بران راضی شدہ اند و اگر از اجرت راغب گردد وفا باجارہ لازم او نشود و لہذا شعیب علیہ السلام فرمودہ انی ارید ان انکحک احدی ابنتی ہاتین علی ان تاجرنی ثمانی حجج فان اتممت عشرا فمن عندک و در ینجا او لا قدریکہ بدان مستحق نکاح یکی از دو دختر گردد ذکر کرد و پس ازان زیادت بر وجہ مکارم و تفضل نمود و معلوم ست کہ موسی علیہ السلام را دخول درین عقد ابتدا لازم نیست باز اگر از اجرت راغب شود و در وسط مدت ترک اختیار کند بروی اتمام آن واجب نیست شاء ام ابی و ہکذا سائر اجارات پس لزوم عقد اجارہ ازین حیثیت ست و این لزوم مفوض بسوی اجیر ست اگر خواہد دران امضا کند و مستحق اجرت شود و اگر خواہد ترک دہد و مطالبہ اجرت بگذارد و لا بد ست از اشتراط اجرت در تمکن الانتفاع ورنہ بحث خارج از اجارہ باشد و استیجار درخت بنا بر انتفاع بثمر آن و استیجار حیوان برای انتفاع از صوف و لبن آن جائز صحیح ست و من ادعی خلاف ھذا فعلیہ الدلیل و اجارہ مشاع ہم صحیح ست زیرا کہ مالک جمیع شی را چنانکہ تصرف دران میرسد ہمچنین مالک بعض شی چنانکہ خواہد دران متصرف می تواند شد آری تصرف در نصیب خود بانچہ موجب ضرار شریک باشد ممنوع ست بادلہ واردہ در منع از ضرار و لا بد ست کہ منفعت مقدور اجیر باشد چہ بہر چہ قدرت ندارد دران بوی انتفاع نمیتوان گرفت و ادلہ واردہ در تحلیل اجارہ علی العموم و در تحلیل مطلق اجارہ بدون تقیید مقتضی آنست کہ قول بعدم جواز نوعی خاص از انواع اجارہ صحیح نیست مگر بدلیلی کہ دال باشد بران و صالح تخصیص عموم یا تقیید مطلق بود و بر عدم جواز استیجار برانچہ واجب ست بر اجیر استدلال کردہ اند بحدیث ابی بن کعب کہ نزد ابن ماجہ و بیہقی ست قال علمت رجلا القرآن

فاهدی الی قوسا فذکرت ذالک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال ان اخذتها اخذت قوسا من نار رزدها
بیهقی وابن عبدالبر گفته منقطع ست یعنی میان عطیه عوفی وابی بن کعب وهمچنین مزی گفته وابن حجر تعقب کرده وگفته
عطیه در زمن نبوی پیدا شد وابن القطان اعلالش بجهالت بحال عبدالرحمن بن سلم راوی از عطیه نموده وحدیث را
طرق ست از ابی ابن القطان گفته لا یثبت منها شیٔ ابن حجر گوید وفیما قال نظر ومزی در اطراف از برای آن
طرق ذکر کرده وشاهد اوست حدیث عباده نزد ابوداود وابن ماجه بلفظ علمت ناسا من اهل الصفة الکتاب
والقرآن فاهدی الی رجل منهم قوسا فقلت لیست بمال وارمی علیها فی سبیل الله عز وجل لاتین رسول
الله صلعم فلاسألنه فاتیته فقلت یا رسول الله رجل اهدی الی قوسا ممن کنت اعلمه الکتاب والقرآن
ولیست بمال وارمی علیها فی سبیل الله فقال ان کنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها ودر سندش
مغیره بن زیاد ابو هاشم موصلی ست وجماعتی در وی تکلم کرده ووکیع ویحیی بن معین توثیقش نموده ودیگر از عباده از طریق دیگر
نزد ابی داود وابن ماجه بلفظ آمده فقلت ما تری فیها یا رسول الله فقال جمرة بین کتفیک تقلدتها او تعلقتها
ودر اسناد این روایت بقیه بن ولید ست ودر وی جماعتی سخن کرده وجمهور توثیقش نموده اند وحدیث مقدم ابی را
طبرانی در اوسط از طفیل بن عمرو دوسی نحو آن روایت کرده وبعض این روایات مقوی بعض ست لیس حجت بدان
قائم باشد وورودش در خصوص هدیه مانع از استدلال بدان بر تحریم اجرت نیست زیرا که آنحضرت صلعم ذکر دلیل بر تحریم
اخذ عوض کرده چنانکه در روایات ست وآنچه اصرح ست ازین احادیث بر تحریم بدان استدلال ترک کرده اند آن
حدیث عبدالرحمن بن شبل ست مرفوعا نزد بزار واحمد باسنادی که رجالش ثقات اند قال اقرؤا القرآن ولا تغلوا فیه
ولا تجفوا عنه ولا تاکلوا به ولا تستکثروا به ودر حدیث جابر ست قال خرج علینا رسول الله صلعم ونحن نقرأ
القرآن وفینا الاعرابی والعجمی فقال اقرؤا فکل حسن وسیجیٔ اقوام یقیمونه کما یقام القدح یتعجلونه ولا یتاجلونه
اخرجه ابو داود واخرجه هو ایضا من حدیث سهل بن سعد واز آنچه آنرا در منع اخذ اجرت بر آنچه طاعت
داخل ست قول وی صلعم ست درباره اذان که عثمان بن ابی العاص را ارشاد کرد ولا تتخذ مؤذنا یاخذ علی اذانه اجرا
ودرین باب حدیثها ست ومذهب جمهور حلت اجرت بر تعلیم قرآن ست واز حدیث عباده وما فی معناه جوابها گذارش
کرده اند از انجمله آنکه اینهمه واقعات عینیه ست محتمل که آنحضرت دانسته باشد که این کار خالصا لوجه الله کرده اند پس اخذ
عوض را بر ایشان مکروه داشته وتمام اجوبه با اجوبه در شرح منتقی مستوفی ست ومتمسک مجوزین ست حدیث ابن عباس نزد
بخاری وغیره که ان نفرا من اصحاب النبی صلعم مروا بماء فیهم لدیغ فعرض لهم رجل من اهل الماء فقال هل

فيكم من راق فان في الماء رجلا لديغا فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء فجاء بالشاء
الى اصحابه فكرهوا ذلك وقالوا اخذت على كتاب الله اجرا حتى قدموا المدينة فقالوا يا رسول الله اخذ
على كتاب الله عزوجل اجرا فقال رسول الله صلعم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله عزوجل و این عموم
دال ست بر جواز اخذ اجرت بر قرآن بر هر وجه از وجوه اجارات و این مخصص ست باحادیث متقدمه پس مقصور باشد بانچه
مشتمل ست بر... این احادیث و محرر ست که اجاره محظور شرعی جائز نباشد چه احادیث وارده در نهی از مهر بغی و حلوان کاهن
دال ست بران زیرا که علت در منع از نیها و نحو آن محرم بودن اینهاست و هر محرم ملحق ست بدان بنا بر استوار در علت
منع و جائز نیست استعمال اجیر مگر باذن مالک یا نائب مالک او ورنه از باب غصب باشد نه از باب اجاره و هکذا لابد ست
از تعیین اجرت و تعیین چیزی که بران اجیر گرفته شده ورنه انتفاع بدان متعذر باشد و ناگزیر ست ازانکه مدت معین بود
و عدم اشتمالش بر مدت معلومه هم صحیح ست چنانکه بر کذا در هر یوم بکذا یا در هر شهر بکذا مستاجرش گیرد که این اجاره
صحیح ست و دلیل بر امتناع آن نیامده و هر دو خیار دارند اگر یکی ترک اجاره گیرد او را بغیر حرج میرسد و دال ست بر اشتراط
تعیین اجرت حدیث ابی سعید نزد احمد قال نهی رسول الله صلعم عن استیجار الاجیر حتی یبین له اجره در مجمع الزوائد گفته
رجال احمد رجال الصحیح الا ان ابراهیم النخعی لم یسمع من ابی سعید انتهی و نیز اخراجش عبد الرزاق و اسحق در مسند
خود نموده و ابوداود در مراسیل و نسائی در مزارعه بطریق غیر مرفوع کرده و لفظ بعض این ست من استاجر اجیرا فلیسم
له اجرته و اخرجه ایضا البیهقی و اعتبار بوقوع تراضی در اجرت ست از عین یا منفعت و هر چه در مبیعات ثمن
میتواند شد اجرت بودنش در اجارات صحیح ست و واجب اقتصار ست بر منفعتی که بران تراضی واقع شده چه در فعل غیر آن
اگرچه اقل الضرر باشد مفسده بر موجر ست و گاهی مخالف غرض او باشد تخییر انچه بران هر دو رضا داده اند کردنش روا
نباشد و دخول خیار در اجارات باین وجه ست که اغراض در منافع مختلف ست همچو اختلافش در اعیان و تسلط بر منافع
عین تا مدتی از زمان فسخ آن بانچه بدان فسخ بیع باشد میرسد اگر فسخ را وجهی مقبول باشد که لاحق او شود بفوت غرض در
اعیان و همچنین داخل میشود در ان تخییر چه هر گاه در بیع باحادیث صحیحه جائز ست دخولش در منافع از باب فحوی الخطاب باشد
و هکذا دخول تعلیق بوقت مستقبل ست در ان چنانکه گوید اجرت منک هذا العین فی شهر کذا من الشهور
المستقبلة و مانع نیست ازان شرع و نه عقل و نتوان گفت که مخالف دخول عقد در عقد ست چه اگر این وهم صحیح شود
این مخالفت مبنی بر مجرد رای بحت که غیر قادح در تعلیق ست باشد و بار ها شناسا کرده ایم که مناط در تحلیل اموال تراضی ست
اعم ازانکه اعیان باشد یا منافع مگر آنکه شرع که بران قیام حجت میتواند شد بمنع تراضی در خصوص این معامله وارد شود

چنانکه در حق باز صرعی و طوان کاهن و نحوها وارد گشته و توجه دخول تضمین عین در اجاره آنست که نفس مستاجر بدان
رضا داده و این رضا محلل مال مرفوع درضمان اوست و نیست مجرد در مثل این معامله وجهی از برای قول قائل بعدم
صحت ست و وجوب رد بدلیل حدیث علی الید ما اخذت حتی تؤدیه ست والمراد به علی الید ضمان ما
اخذت پس بر اجیر تادیه اش بسوی مالک واجب باشد و نیست نزاع در دخول مستاجر درین عموم و نیست استحقاق
اجرت اعیان مگر باستیفاء منافع زیرا که اجرت در مقابله منفعت متعلقه بعین ست پس مستحق آن نشود مگر بانتفاع مستاجر
بدان ولکن اگر این منافع چنان ست که در اوقات انتفاع بدان متجدد میگردد و موجر را مطالبه مستاجر بقدر اجرت چیزی
که بدان منتفع شده میرسد و امهالش تا استیفاء و هرانچه بران هر دو رضا داده اند لازم نمیشود مگر آنکه بر تاخیر تسلیم اجرت
تا استیفاء جمیع منافع متعلقه باجرت راضی گردند پس درینصورت لازم هر دو شود و چون منافع در اجرت مالک عین
راست و اجیر را انتفاع نیست مگر در وقتی از زمان پس الزامش بتسلیم اجرا و ما دامیکه بدان منتفع نشده غیر معقول باشد
و بسیار ست که بنا بر کدام عارض در عین انتفاع متعذر گردد پس آنقدر از حصه اجرت ساقط شود و همچنان مستاجر تسلیم
جمیع باحتمال چه قسم بدان مکلف میتواند شد و مالک عین مالک منافع اوست و مجرد اذن برای مستعمل عین تا مدتی از زمان
باجرت دال بر جواز صرف عین بسوی غیر مستاجر نیست بنا بر اختلاف اشخاص در اغراض و مقاصد و ازینجا شناخته باشی که
مستاجر را ایجار آن عین جائز نیست و دران حقی ندارد بلکه حقش مختص باستیفاء منافع ماذون بها از برای خود ست و چون
سبب این استحقاق آنست که مالک عین اجیر را در برابر اجرت اذن بانتفاع ازان عین داده پس اذن مذکور متناول اخراج
مستاجر آن عین را بسوے غیر خود و تسلیطش بر انتفاع گرفتن ازان نیست آرے اگر مالک عین
بدان دستوریش بخشد جوازش ظاهر باشد و مجرد وجود زیادت مرغب صحیح تاجیر مستاجر خواه مالک خواهد یا ابا کند نمی تواند شد
زیرا که افتیات ست بر موجر در ملک او و در چیزی که امرش بدست وی ست و گذشت که نیست ادخال عقد در عقد
از شرع و عقل و قیاس اجاره بر بیع بی وجه ست بنا بر فرق میان هر دو و حاصل آنکه مناط در همه جا تراضی ست که کریمه
تجارة عن تراض بران دلالت دارد و هر که زعم تقیید این تراضی بقیدی که دلیلی بران دال نیست کند این زعم وی بروی
مردود باشد و همچنین احل الله البیع دلیل ست بران و هر که زاعم عدم حلت بیعی از بیوع بغیر دلیل ست زعمش رد ست
بروی و چون این حکم در بیع که نقل منجز املاک ست ثابت باشد بتجارت در منافع که باقی در ملک مالک ست ببقاء عین
در ملک او چه رسد و عجب ست از فرق کردن میان اعیان و اعمال باآنکه همه منفعت ست چه اجاره اعیان تسلیط موجر ست
مستاجر را بر انتفاع ازان و اجاره در اعمال تسلیط عامل ست او برای صاحب عمل بر منافع آن و ظهور عیب مقتضی ثبوت

بوده است و جز مبطل شرعی یا حصول رضا محقق باطل نگردد و تفرقه میان تلف مال و نفس از غرائب رائی و عجائب اجتهاد است و شک نیست که حفظ نفس مقدم بر حفظ مال است لکن اضاعت مال منکر است و حرمتش مقترن بحرمت نفوس است چنانکه در حدیث ان دماءکم و اموالکم علیکم حرام وارد شده و مجرد استیجار بر حمل چیزی از ان مستجیر بر دابه یا بر ظهر او دلالت بر تضمین اجیر ندارد و نه بمطابقت و نه تضمن و نه بالتزام و نه شرع بدان وارد گشته و نه رای صحیح و عقل سلیم بر آن دلالت نموده بلکه غایت انچه واجب برین اجیر است ایصال آن چیز است بمکانی که مالک آنرا معین ساخته و ضامن نمیشود اجیر مگر دمیکه از وی جنایتی یا تفریطی حاصل شود چه تضمین حکم شرعی است و مستلزم اخذ مال معصوم مسلم العصمت اسلام است جز بحجت شرعیه جائز نباشد و رنه از مصرای اکل اموال مردم بباطل خواهد بود و چون شناخته شد که اجاره ایصال شیء محمول تا مکانی است که بران تواطی واقع شده پس این ایصال بر اجیر واجب باشد خواه بر یک حامل بود یا اکثر و اگر حامل تلف گردد اجیر را ابدالش لازم آید و جائز است او را استنابت سائر باداب و از برای ایجاب سیر اجیر وجهی نیست بلکه او را میرسد غیر آنرا برین دابه یا غیر آن دابه بار کند و وجهی از برای منع او از حمل غیر نیست و نیست استحقاق اجرت مگر بر ایصال محمول تا جای معین و اگر حمل در ون آن جای تلف گردد و در ان جنایت یا تفریط اجیر نبود مستحق اجرت بمقدار حصه مسافت مقطوعه باشد و نیست فرق در انکه معین حامل باشد یا محمول چه کلام در همان است که ذکرش رفت و نیست وجه از برای فرق مگر مجرد خیالات که بنا احکام شرعی بران حلال نیست اینقدر است که چون دابه را استجاره کرد برآنکه این حمل معین تا جای معین بار کرده برد مالک را نمیرسد که غیر آن حمل بران بار نماید زیرا که مستحق منافع آن مستاجر است لکن غیر معین را بالای آن بار نکند اگر خلاف آن کرد و بنا بر این مخالفت تلف شد ضامن دابه باشد بنا بر جنایتی که بران خر سکین کرد و زیاده از قدر معین بر پشت آن بیچاره بار نمود و چون مستاجر ممتنع شود از تحمیل یا فسخ اجاره کند انچه اجیر باذنش کرده بود آنقدر لازم حالش گردد اگر صدور این تفاسخ بر وجه تعدی از وی نبوده است **فصل** استیجار اجیر بر عمل مقتضی استحقاق اوست از برای اجرت مسماة بفراغ از ان عمل مگر آنکه تمام عمل را در مدت معینه بروی شرط کرده شده باشد ورنه نیست اجرت از برای اجیر و وی بدان راضی گشته پس حکم رضا لازم او شود و اگر رضا نداده مستحق اجرت بتمام عمل باشد خواه مدت دراز باشد یا کوتاه و بعد از دریافت اینمعنی تفاصیل و تفاریعی که رایحه از روائح علم ازان فائح و نوری از انوار شرع بران لائح نیست آسان گردد و محالف اینمعنی را میتوان گفت که هر که استیجار اجیر بر کاری کرد بروی اجرتش واجب و بر اجیر بجا آوردن آن کار بر وجهی که بدان تراضی و بران تواطی واقع شده لازم است و انچه اجیر یا مستاجر زیاده بران از تعیین مدت یا اشتراط عمل بر صفت معروفه نحو آن که بران هر دو رضا داده اند ذکر کرده لازم حال هر دو است مخالفتش هیچکی را از اجیر و مستاجر نمیرسد و نه خروج

از مقتضایش می زیبد وگذشت که ضمان جز بجنایت یا تفریط یا اشتراطش بر وی که بآن راضی گشته لازم نمی آید واز آنحضرت
اجیر گرفتن واجیر شدن ثابت شده ومنجمله دلائل استیجار آنحضرت بر عمل حدیث سوید بن قیس ست نزد احمد واهل سنن بلفظ
جلبت انا ومخرمة العبدي بزا من هجر فاتينا مكة فجاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي فساومنا سراويل فبعناه
وثم رجل يزن بالاجرة فقال له زن وارجح واین را ترمذی صحیح گفته وابوداود ونسائی وابن ماجه روایتش از حدیث
ابی صفوان بن عمیره هم کرده اند واگر معلوم باشد که مقصد مستاجر تحصیل عمل ست بر صفتی که در آن اجیر وغیر او برابر اند پس اجیر
را استنابت در آن عمل باین حیثیت میرسد واگر اجیر در صنعت بهتر از غیر ست وغیر در آن کار لاحق او نمیشود پس استیجارش
بر آن کار قرینه دال ست بر آنکه مراد مستاجر تولی اجیر بنفس خود از برای آن عمل ست ونگرفتن آن کار از دیگری که صنعت او
نیکو نمیداند همچنین اگر اجیر در مکانی رفیع از دین ست ومستاجر استیجارش بر امری از امور دینیه کرده پس او را نمیرسد
که دیگری را در آن عمل نائب خود سازد وخودش بجا نیارد واین در صورت عدم شرط ست واگر عدم استنابت مشروط ست
پس خودش روا نباشد گو آن دیگر بهتر از وی در صنعت بود یا در دین وعدالت اکثر واتم باشد چه بیان عرف وحمل عرف
مقصود هر دو ست ونیست ضمان مگر در جنایت یا تفریط چه استیجار بر عمل شئی بود نه بر حفظ آن شئی آری اگر حفظ شرط کرده است
لازم شود وهم ضمان آید وواجب ست مستاجر بر عمل مستحق اجرت همانست که عمل اجاره بجا آرد واین معلوم ست بعقل وشرع وخلاف
آن نیامده بلکه مقوی وعاضدش وارد شده بخاری وغیره از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرمود
يقول الله عز وجل ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى بي ثم غدر ورجل باع
حرا واكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يوفه اجره پس لفظ فاستوفى منه دال ست بر آنکه
استحقاق اجرت نیست مگر باستیفاء عمل که بر آن اجیر گرفته شده واحمد وبزار از حدیث ابی هریره اخراج کرده اند که آنحضرت
فرمود انه يغفر لامته في آخر ليلة من رمضان قيل يا رسول الله هي ليلة القدر قال لا ولكن العامل
انما يوفى اجره اذا قضى عمله پس لفظ انما يوفى الخ دلیل ست بر حکم مذکور وصحیح ست دادن بعض محمول ونحو آن
بعد از عمل در اجرت باجیر زیرا که مانعی از شرع وعقل از آن نیامده نه دادن محمول بعد از عمل زیرا که در حدیث ابی سعید
نزد دارقطنی وبیهقی مروی ست نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان ابن تیمیه رح در
منتقی گفته وقد فسر قوم قفيز الطحان بطحن الطعام بجزء منه مطحونا لما فيه من استحقاق طحن قدر الاجرة لكل
واحد منهما على الآخر وذلك متناقض وقيل لا بأس به مع العلم بقدره وانما المنهي عن طحن الصبرة
لا يعلم كيلها بقفيز منها وان شرط حبا لان ما عداه مجهول فهو كبيعها الا قفيزا منها انتهى وتفسیر اول اوجه ست

ودیران صاحب نهایه اقتصار کرده ولکن در اسناد حدیث ابوکلیب هشام ست ابن القطان گفته لا یعرف وکذا قال الذهبی وزاد وهو حدیث منکر وشیخ الاسلام ابن تیمیه حفید صاحب منتقی گفته انه حدیث ضعیف بل باطل منقطع اگرچه هشام مذکور ثقه ست وابن حبان در ثقاتش ایراد کرده وبعد ازین این حدیث ضعیف هم نباشد تا باطل بود پس چه رسد الرجوع الی العمل به اولی من ظلمات الرای وتخلیطات الاجتهاد ومحمول مقاس ست بر محمول چه علت کائن ست در محمول چنانکه در معمول ست وهر که عمل بمثل این قیاس رد نشست ازان کرده ویرا عذری بدلیل [illegible] اختصاص نیست بتخصیص چیزی که فاسدش نامند باحکام مخصوصه فالبا ازین باب ترتیب باطل بر باطل وتفریع بی اصل بر بی اصل ست کما اوضحنا فی مواضع من هذا الکتاب واستحقاق بعض اجرت بفعل بعض وسقوط بعض بترک بعض ظاهر ست واجیر که در صفت عمل مخالفت مستاجر کرده وغیر آن کار بجا آورد که مستاجرش بدان امر کرده بود مستحق اجرت در عمل خود نباشد وچون در عین بسبب این مخالفت نقص حاصل گردد بر اجیر ارش آن واجب گردد واگر زیادت دست بهم دهد بر مستاجر هیچ شی واجب نبود بلکه عین را با زیادت بگیرد واگر مخالفت در عین از طرف مستاجر رو دهد او را اجرت زیادت در مسافت یا عمل یا نحو آن لازم آید هکذا ینبغی ان یقال وچون تراضی بر مدت معلومه باجرت معلومه حاصل شد این اجاره صحیح ست واین اجاره باین حیثیت داخل ست زیر قوله سبحانه تجارة عن تراض واگر این تراضی غیر حاصل ست اجاره از اصل صحیح نیست وحاصل این تراضی مقرر کردن اجرت ست در مقابل آن منفعت با بقاء عین ومنافع آن در ملک مالک وچون مالک بعد از وقوع استغراق بعض منافع رغبت خود از اجاره ظاهر کند یا مستاجر عین یا موجر نقض خود گوید کو مساز این اجاره ما خبر آیا دلیلی دال بر الزام راغب بوفا هست یا نه چه جواب اگر از طرف مالک ست پس وی بترک اجرت که در مقابل باقی از منفعت بود رضا داده وقیاس اجاره بر بیع صحیح نیست چه بیع از تراضی در بیع خارج از ملک بایع بسوی ملک مشتری بثمن میشود ودرینجا خروج نیست بلکه هنوز منفعت در ملک مالک عین باقی ست واستحقاق اجرت اگر هست بحسب استغراق منافع در وقت بعد وقت ست وچون دلیلی دال بر لزوم استمرار از هر دو سوی نیست هر واحد را ترک اجاره هرگاه که خواهد جائز باشد حالانکه صاحب عین اجرت مقابل منفعت را گرفته وهر که بر وی اجرت واجب بود منفعت عین را که در برابر اجرت لازمه اش بود بدست آورده واگر اینجا کدام دلیل بر لزوم استمرار هست چیست هذا اذا عرفت هذا هان علیک الخطب وسهل علیک التخلص من هذه التفریعات المبنیة علی شفا جرف هار المؤسسة علی السراب المستندة الی الهباء ومؤید این بحث وشاهد عدل او ست آنچه گذشت که استحقاق اجاره بعمل در اجاره باشد وچون متارک لا بسبب رد اجاره صحیح روا شد پس جواز ترک بدیت یا عیب یا بطلان منفعت یا زوال غرض

یا مرض یا عذر یا موت یا حاجت مالک بعین اولی و آخری باشد فصل کرده است اجاره به عمل کرده و بعض اہل علم اجرت حجام را از عمل کرده داشته اند زیرا که آنحضرت صلعم از آن نهی کرده چنانکه در حدیث ابی ہریره است نزد احمد باسنادی که رجالش رجال صحیح اند و آنحضرت صلعم آن را خبیث نام کرده چنانکه در حدیث رافع بن خدیج است نزد احمد و ابو داود و ترمذی و صححه و بشر کسب نام زد کرده چنانکه در روایت نسائی است از حدیث رافع و سعید را از کسب حجام زجر فرموده و در علف ناضح ساختنش رخصت داده چنانکه در حدیث محیصة ابن مسعود است نزد احمد برجال صحیح و اخرجه ایضا ابو داود والترمذي وقال حسن و ثابت شده که آنحضرت صلعم را ابو طیبه حجامت کرد و او را دو صاع از طعام داد و موالی او را در باره تخفیف از وی گفتگو کرد و این در صحیحین و غیرهما است از حدیث انس و هم در صحیحین از حدیث ابن عباس ثابت شده که حجامت کرد رسول خدا را عبدی از بنی بیاضه و او را اجرت داد و با سیدش در باره تخفیف از ضریبه اش سخن فرموده و جمع میان این احادیث باین نهج میتواند شد که اجرت بر حجامت مکروه است و لکن فعل کرده از آنحضرت و تقریر صاحبش بران بعید مینماید و حجام کسی است که خون از بدن میکشد و حلاق کسی است که آرایش و پیرایش موی سر و ریش و جز آن مینماید و میان هر دو فرق است و در نهی از اجرت حلق دلیلی وارد نشده

باب المزارعة

و آن عبارت است از تاجیر ارض بذهب یا فضه چنانکه در حدیث رافع بن خدیج در صحیحین و غیرهما است کنا اکثر الانصار حقلا فكنا نكري الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فاما الورق فلم ينهنا وفي لفظ للبخاري فاما الذهب والورق فلم يكن يومئذ و تجویز تاجیر ارض بجزء خارج از زمین دراز است شوکانی رح دران رساله مستقله نوشته بنابر کثرت احادیث و اختلاف ادله آن و در شرح منتقی هم ایضاح این بحث نموده بر وجهی که ناظر دران بعد از امعان نظر محتاج بکتاب دیگر نمیشود حاصلش آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی هریره ثابت شده که آنحضرت صلعم با اہل خیبر معامله کرد به شطر آنچه بر آید از ثمر یا زرع و در بعضی آمده که بر نصف ثمره و بخاری از حدیث ابی هریره روایت نموده که قالت الانصار للنبی صلی الله علیه وسلم اقسم بيننا وبين اخواننا النخيل قال لا فقال الانصار تكفونا المؤنة ونشرككم في الثمرة قالوا سمعنا واطعنا و درین باب حدیثهاست که دال است بر ثبوت استیجار بجزء خارج از زمین و دلیل بر استمرار این تاجیر بجزء خارج از ارض ثابت گشته تا آنکه بخاری گفت قال قیس بن مسلم عن ابی جعفر ما بالمدینه اهل بیت هجرة

الا تزرعونها علی الثلث والربع بعد از ان از رسول خدا نهی از مخابره بثبوت رسیده چنانکه در صحیحین وغیرهما ست از
حدیث جابر که ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن المخابرة وجابر تفسیرش بثلث وربع کرده وآمده که منهی عنه آنست
که دران جهالت باشد چنانکه بخاری ومسلم وغیرهما از حدیث رافع بن خدیج روایت نموده اند که کنا اکثر الانصار حقلا
کما تقدم قریبا ودر لفظی از حدیثش نزد مسلم چنین ست انما کان الناس یؤاجرون علی عهد رسول الله صلعم بما
علی الماذیانات واقبال الجداول واشیاء من الزرع فیهلک هذا ویسلم هذا ویسلم هذا ویهلک هذا
ولم یکن للناس کری الا هذا فلذلک زجر عنه فاما شیء معلوم مضمون فلا بأس به وفی لفظ للبخاری من حدیثه وفی لفظ
له ایضا من حدیثه قال حدثنی عمای انهما کانا یکریان الارض علی عهد رسول الله صلعم بما ینبت علی الاربعاء
وبشیء یستثنیه صاحب الارض فنهی النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلک واین حدیث دال ست بر آنکه سبب نهی
همین ست که در حدیث ذکر یافته ووجه آن جهالت وتجویز عدم حصول نابت در مکانی ست که تاجیر بر خارج از ان مکان ست و
بر وی محمول ست آنچه از مطلق نهی از مخابره آمده چنانکه در حدیث جابر ودر بعض روایات حدیث رافع ست یا حمل نهی
بر کراهت کرده شود چنانکه حدیث ابن عباس افاده اش میکند ولفظ حدیث نزد بخاری وغیره از عمرو بن دینار آنست که قال
قلت لطاوس لو ترکت المخابرة فانهم یزعمون ان النبی صلعم نهی عنها فقال ان اعلمهم یعنی ابن عباس
اخبرنی ان النبی صلعم لم ینه عنها وقال لان یمنح احدکم اخاه خیر له من ان یأخذ علیها خراجا معلوما
وترمذی بطریق صحیح از ابن عباس باین لفظ اخراج کرده که ان النبی صلعم لم یحرم المزارعة ولکن امر ان یرفق بعضهم
ببعض ودر صحیحین وغیرهما ست از حدیث ابی هریره قال قال رسول الله صلعم من کانت له ارض فلیزرعها او
لیمنحها اخاه فان ابی فلیمسک ارضه صاحب منتقی بعد ذکر این حدیث گفته وبالاجماع تجوز الاجارة ولا تجب الاعارة
فعلم انه اراد الندب ملتقی وزرع در فاسد از برای رب بذر ست وبر وی اجرت ارض یا عمل واجب باشد واین
وقتی که باذر اجیر باشد ظاهر ست چه او باذن مالک بذر کرده ومجرد فاسد بودن مزارعت مبطل اذن که بدان او را بذر جائز
وبسببش زرع حاصل شد نیست واگر این بذر بغیر اذن ست زرع صاحب ارض را باشد چنانکه در حدیث رافع بن خدیج ست
که آنحضرت فرموده من زرع فی ارض قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شیء وله نفقته واگر باذر مالک ارض ست
پس ظاهر ست که بذر از ان اوست وبر وی اجرت عمل عامل واجب زیرا که وی عمل باذن او کرده ست و بذر طعام غصب
استهلاک ست بمثل آن غرم باشد زیرا که ارجاع عین بعد از استهلاک ممکن نیست ناچار عدول بسوی مثل آن کنند اگر
بهم رسد ورنه قیمتش بدهد **فصل** مغارسه نوعی از انواع اجارات ست چون تراضی بر غرس اشجار معلومه حاصل شود تا آنکه

بعد معلوم رسد بودنش باجرت معلوم از غیر ارض یا بجزوی از ارض یا از شجر صحیح است و در دادن اجرت از ثمن لابدست که بعد صلاح برسد زیرا که حاجت نمی کند. پیچ گذشته رنجها بهر جا صاحب است و نبات شجر را حفظ و سقی و اصلاح آلات آب حاجت اشتراطش نیست چه از لوازم اطلاق مساقات است و شیء است از ان ذکر بلوغ شجر مثمر و سه بعد معلوم و اگر ذکرش نکرد و جز غرس و اصلاح دیگر هیچ نباشد چه استحقاق اجرت مسماة نباشد مگر بر عمل معلوم نه مجهول توقع دیگر مساقات است و در قدر آن قول رب ارض معتبر نیست بلکه قول قول نافی زیادت است و بینه بر مدعی اوست و در بقا ازین قول قول او کما باشد چه اصل بقا اوست و اگر مدعیش اجیر باشد قول قول مالک است که فی الحال انکارش میکند آری اگر اجیر دعوی آن بعد از مضی وقت بکند قول قول او باشد چه اصل عدم انتفاع اوست پیش از اختلاف ٭

باب الاحیاء

اصل در ثبوت احیاء و ایجاب آن از برای مالک حدیث جابر است که ان النبي صلی الله علیه وسلم قال من احيى ارضًا میتة فهي له و این را احمد و اهل سنن روایت و ترمذی تصحیح کرده و در لفظی از احمد و ابوداود از حدیث جابر آمده من احاط حائطا علی ارض فهي له و هم این هر دو و طبرانی و بیهقی روایتش بهمین لفظ از حدیث سمره کرده اند و ابن الجارود صحیحش گفته و سعید بن زید گفته آنحضرت فرموده من احيى ارضا میتة فهي له و ليس لعرق ظالم حق و این نزد احمد و اهل سنن است و نسائی تحسینش و اعلالش بارسال کرده و دارقطنی بترجیح ارسالش پرداخته و بخاری و غیره از حدیث عائشه آورده اند قالت قال رسول الله صلعم من عمر ارضا ليست لاحد فهو احق بها و ابوداود و ضیاء در مختاره از حدیث اسمر بن مضرس اخراج کرده اند قال اتیت النبي صلی الله علیه وسلم فبایعته فقال من سبق الى ما لم يسبق اليه مسلم فهو له قال فخرج الناس يتعادون يتخاطون و این احادیث و آنچه در معنی اینها آمده دال اند بر آنکه هر که زمینی مرده غیر مملوک احدی را زنده گرداند و ویرانش را آباد سازد وی احق است بدان زمین و این زمین ملک آن کس میگردد و اگر یکی از مسلمانان بدان سبقت کرده یا ملک ذمی بود احیاءش جائز نباشد چنانکه لفظ احمد و حدیث عائشه بران دلالت دارد و چنانکه لفظ میتة درین احادیث مفید اوست چه زمینی مملوکه ذمی مرده نیست و لفظ ما لم يسبق اليه مسلم از باب تخصیص ببعض افراد عام است زیرا که معنی اشتقاق از ان محو گشته و همچو جامد گردیده و دلیلی بر اشتراط اذن امام درین احیاء نیست لکن زمین مرده که مالکش معلوم نباشد نظر دران بسوی امام مسلمین است همچو نظرش در سائر اموال خدا و تصرف دران بدست اوست و بر چه بدان لفظ احیاء لغة یا شرعا صادق می آید سبب ملک زمین مرده است از برای محیی و بر تحقیقش

احادیث وارده در احیاء دلالت دارد و ملک بعد از ثبوت باطل نمیگردد و نتوان گفت که استیجار دران صحیح نیست زیراکه
مباشرت فعل مختلف ست باختلاف اغراض و مقاصد پس چون مباشر احیاء مامور باشد از طرف غیر و اجیر او باشد صحیح بود
و این عملش داخل بود در انواع اجارات و نیست مانع ازان همچنین اگر مباشر وکیل ست از طرف او پس اگر از برای
خودش باحیاء آن ارض نپرداخت بلکه از برای موکل احیاء کرد جائز باشد و این نه ازان املاک قهریه ست که بی اختیار
مالک می در آید خواه خواهد یا نخواهد و همچنین اشتراک در احیاء نیز رواست زیراکه بعد از وقوع احیاء از هر واحد منهم له
سواء همه ست و نیست مانع ازان از شرع و نه از عقل و هر که بزمینی سابق شده و بران علامتی گذاشته این دلیل ست بر سبق او
بسوی آن زمین و وی احق ست بدان چنانکه در حدیث متقدم ست بلفظ من سبق الی ما لم یسبق الیه فهو له
و شرع ثابت کرده که این زمین ازان اوست و همین ست معنی ملک پس رجوع بسوی مجرد اصطلاح با وجود شرع و بسوی
مفاهیم لغویه بر تقدیر آنکه دران مفاهیم دلیلی بر تفاوت میان حق مالک باشد چیزی نیست و ازینجا شناخته شد که نیست
فرق میان احیاء و تحجر در ثبوت ملک زیراکه بر هر یکی ازین هر دو احیاء راست می آید و نیست مراد باحیاء مگر عمل در نفس
ارض بحرث یا غرس یا نحو آنها و در احادیث متقدمه گذشته که هر که احاطه حائط بر زمین کند این زمین او راست چه
حائط نه عمل در نفس ارض ست بلکه از باب تحجر اوست از آنکه داخل اندران در آید پس این تحجر در دلالت بر سبق همچو ضرب
اعلام در جوانب ست و یکی را از باب احیاء گردانیدن و دیگر را از باب تحجر داشتن وجهی ندارد و همچنین فرق نمودن در
احکام احیاء و احکام تحجر بیوجه ست فلا نشتغل بالکلام علیه ففی هذا کفایة **فصل** در حدیث ابو هریره آمده
که آنحضرت فرمود لا یمنع الماء والنار والکلاء اخرجه ابن ماجة باسناد صحیح و اطلاق کلاء نزد اهل لغت بر حشیش
آید نه بر درخت و در حدیث ابی خراش ست از بعض اصحاب نبی صلعم مرفوعا نزد احمد و ابو داود بلفظ المسلمون شرکاء
فی ثلث فی الماء والنار والکلاء و رجال اسنادش ثقات اند و ابن ماجه روایتش از حدیث ابن عباس کرده و دران
و ثمنه حرام زیاده نموده و صححه ابن السکن و درین باب حدیثهاست حاصل آنکه این هر سه چیز مشترک ست میان مردم
و شجر نابت در ارض مملوکه ازان مالک ست و در غیر مملوکه ازان کسی ست که بدان سابق شده و آنچه دال باشد بر مشترک بودن درخت در میان مردم در
احادیث نیامده و مؤید اشتراک در کلاء وارد ست حدیث ابی هریره در صحیحین و غیرهما مرفوعا لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا
به الکلاء و لفظ مسلم این ست لا یباع فضل الماء لیباع به الکلاء و فی لفظ للبخاری لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به
فضل الکلاء و عایشه گفته نهی رسول الله صلعم ان یمنع نقع البئر و این نزد احمد و ابن ماجه ست و در حدیث عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده ست من منع فضل الماء او فضل کلاء منعه الله عز و جل یوم القیامة اخرجه احمد و مسلم از حدیث جابر

روایت کرده ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع فضل الماء واخرج نحوه اهل السنن وصححه الترمذی من حدیث ایاس بن عبد رضی الله عنه طریق اخری وابن ماجه از عائشه آورده انها قالت یا رسول الله ما الشیء الذی لا یحل منعه قال الملح والماء والنار واسنادش ضعیف ست وطبرانی در صغیر از حدیث انس اخراج کرده خصلتان لا یحل منعهما الماء والنار ابو حاتم گفته هذا حدیث منکر وبالجمله اشتراک مردم در آب وآتش وعشب در درخت وچوب نیست خواه در ارض موات باشد که احیاء آن کرده یا در زمین مملوکه والله اعلم بالصواب

باب المضاربة

در وقوع تعامل بدان در زمن صحابه رضی الله عنهم شکی نیست جماعتی از اکابر اصحاب آنرا کرده وصاحب نهایة المجتهد حکایت عدم خلاف میان مسلمین در جواز قراض نموده ودر جاهلیت معمول بها بود اسلام آنرا مقرر داشته انتهی وابن حجر در تلخیص گفته انه اجماع صحیح وگفته انه کان فی عصره صلعم یعلم به واقره ولولا ذلك لما جاز انتهی ونیست شرط دران مگر مجرد تراضی فقط بر تعامل ودر بیع وچون این تراضی واقع شود این مضاربت داخل باشد زیر قوله تعالی تجارة عن تراض وبار ها شناسا کرده ایم در بیع وجز آن که این اشتراط الفاظ اثاری از علم ندارد وضرورت که این معامله مضاربت میان دو جائز التصرف باشد چه هر که تصرفش جائز نیست صدور رضا را از وی حکم نباشد ومعلوم بودن مال باینوجه معتبرست که جهالت ذریعه اختلاط راس المال بربح ست پس معامله مختل گردد واگر این مضاربت در عروض باشد لابدست که قیمتش متمیز باشد تا معلوم شود که زائد بران ربح ست ودر هر شئی که بیع وشراء میرود صحیح ست چه معامله نیست که دران ربح با بقاء راس المال منظورست وحضور مال شرط نیست اگر معلوم هر دوست لکن تفصیل کیفیت ربح ضرورست چه غرض ازین معامله همین ست ونیست منع از دخول تعلیق وتوقیت با حصول مناط معتبر در معاملات که آن تراضی ست پس بر متعاملین در تعلیق تعامل بوقت مستقبل وتوقیتش بمدت معین حجری نیست ومالک را میرسد که در ملک خود آنچه خواهد شرط کند مادام که رافع مقتضای معامله نبود وعامل اگر امتثالش نکند متعدی وضامن خلاف باشد زیرا که در ملک غیر بغیر اذن او تصرف کرده وعامل را در مطلق مضاربت هر تصرف جاری بر نمط تصرفات عارفین بجلب نفع یا دفع ضرر میرسد ودر حجر از برای منع خلط اگر عامل دران صلاح بیند نیست ومضاربت عامل با غیر بدون اذن مالک جائز نیست زیرا که وی مضاربت بانیکس کرده ست نه با غیر او ونه بمضاربت بغیر اذن داده واین مضاربت از عامل نه بمنزله بیع ست از وی برای جلب ربح بلکه نیست مضاربت مگر آنکه عامل دیگر را دران نصیبی از ربح ست وبسیارست که مفضی بضرر بمالک یا بنقص

در ربح یا حدوث خسر گردد و همچنین او را قرض دادن مال مضاربه نمیرسد بنا بر آنکه خلاف مقصود از مضاربت است و هو
الربح و گاه باشد که مستقرض را اعسار عارض گردد و بسبب آن از قضا ممتنع گردد و در مشاوره‌ی و منتجه گردد مال مضاربت
اگر چه مصلحت باشد لا جرم پست و او را تصرف در مال مضاربت بر وجهی که در آن مصلحت نباشد یا مظنه مفسده بود نمیرسد
پس مجرد تفویض مال بعامل متصرف بسوی ضرر نگردد چه مقصود ازین تفویض طلب سود ست نه خواهش زیان و کیف که
مقتضای این معامله و موجب عقد درین مضاربه همین غرض ست لا غیر و اعتماد در مثل آنکه مؤن مال از ربح باشد حصول تراضی ست
اگر هر دو رضا دهند بر آنکه مؤن از نصیب عامل از ربح باشد هیچ باک نیست و هکذا العکس و هر چند تجویز استغراق ربح نصیب
بغرض مقصود ست لکن میتوان گفت که تراضی محلل و مسوغ اوست و اصل عدم مانع ست و دلیل بر مدعی منع باشد و چون عامل
بمنزله وکیل صاحب مال ست و امر وکالت بسوی موکل باشد هرگاه خواهد او را عزل کند و وی تا وقت عزل مستحق نصیب
خود از ربح باشد و آنچه موجب تسلیط عامل بر مال بود تا آنکه گفته آید که مالک را جائز ست که از وی سلع مضاربت بجز و در ینجا
موجود نیست بلکه در ینجا چیزی ست که در مسافت اقرب و در مؤنت اقل ست و آن این ست که مالک را میرسد که سلعه
مضاربت بگیرد چه این سلعه ملک اوست و اگر مشتمل بر ربح ست نصیبش از ان بدهد و اگر این سلعه را هم بدست عامل
مضارب بفروشد مضائقه نیست زیرا که بیع ملک خود بدست غیر کرده و نیست از شرط صحت این بیع نقدان ربح چه وقوف
بر مقدارش بتقدیر عدول ممکن ست و این خارج باشد از بیع و ظاهر آنست که آنچه عامل بمال مضاربت بمجرد در مضاربت باشد
بدون فرق در آنکه نیت اشترای آن از ان مال کرده باشد یا نه و هر چه بمال غیر مضاربت خریده خواه قبل از عقد بود یا بعد از ان
داخل در مضاربت نباشد و حکم مفرعین بر معاملات بفساد غالباً راجع بسوی فوات امور لفظیه باشد که هرگز مقتضی خلل معامله
نیست و نه حکمی بدان متعلق ست بلکه حصول تراضی میان صاحب مال و عامل بر نصیبی معلوم از ربح مضاربت صحیحه ست و اگر
این تراضی حاصل نیست وجود مضاربت همچو عدم باشد و نیست وجه از برای گردانیدن کدام امر ثالث در میان صحت و بطلان
و ثابت کردن کدام حکم از برای آن مخالف حکمی که در جانب صحت و بطلان بوده و اگر صاحب مال بمیرد مالش از ان وارث
گردد و او را اختیار ست اگر خواهد مضاربت را چنانکه در حیات مورثش بود همچنان مقرر دارد و این مضاربت مستقله ست
که بمجرد تراضی میان هر دو حاصل گشته و اگر خواهد مقرر ندارد و درین صورت بر عامل ارجاع آن مال بعد از گرفتن ربح حصه خود
واجب ست و اعراضی که در ان بیع ست نرخش از ان بقدر تقدیر عدول باشد و تضییق بر وی بطلب نمود و دست او
دست عدوان جز بترک رد نزد طلب نباشد و هکذا باطل میشود مضاربت بموت عامل زیرا که اذن از مالک عامل را بود نه
دیگری را و لازم نمیشود بر وارث عامل مگر همان که لازم بر عامل بود و اگر مالک مال بمیرد بوجه مذکور و چون میت مجملاً گوید که

نزد من مال مضاربت فلان ست وارث او مطالب باشد بتعیین آن اگر از معرفتش انکار آرد نیست بروی مگر یمین و بر
مالک مال بینه بر تعیین اگر عاجز شود و این اجمال ثابت باشد در ترکه میت و نزد عدم امکان تعیین مقدار رجوع بسوی اوسط
مقال مردم در مضاربات نموده آید و نزد تشاجر در ربح قول قول نافی زیادت ست و بینه بر مدعی ست و هکذا قول قول اوست
در حدوث ربح بعد از عزل و بعد از قبض و بینه بر مدعی این هر دو ست و در حجر قول قول نافی باشد چه اصل عدم اوست
و بالجمله خوض در همه مسائل از مفترعین ظلمات بعضها فوق بعض ست و فی کشف اعنات ما یحول بینک و بین ادراکها
بعین البصیرة و غلط بر وجه تعدی خیانت مضمونه ست و فایده‌اش لزوم ارش نقص ست و این نزد تعذر امتیاز باشد
ورنه واجب بر خالط تمیز اوست

كتاب الشركة

ثبوت شرکت بسنت مطهره ست و مسلمانان بران اجماع کرده اند و در مطلق شرکت حدیث ابوهریره مرفوعا بلفظ وارد شده
یقول الله انا ثالث الشریکین ما لم یخن احدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بینهما اخرجه ابو داود
والحاکم وصححه و در حدیث سائب بن یزید ست نزد اهل سنن و حاکم وصححه انه کان شریک النبی صلی الله علیه وسلم
فی الجاهلیة و در بعض الفاظ حدیث آمده انه کان شریک النبی صلی الله علیه وسلم قبل البعثة فجاء یوم الفتح
فقال مرحبا باخی وشریکی لا یداری ولا یماری و حدیث را الفاظ ست و میان جماعه از صحابه شرکت واقع شده
و اسلام آنرا مقرر داشته ولکن این انواع که اهل فروع ذکر کرده اند و مفاوضه و عنان و ابدان و وجوه نامش گذاشته
جز اسامی مصطلح علیها نیست و هر یکی را ماهیتی مقرر نموده اند و بقیود مقید ساخته و این نه علم مواضعه ست نه علم اصطلاح
بلکه علمی ست که دران آنچه خدا از معاملات و عبادات از برای عباد مشروع فرموده بیین کرده شده ست و شرکت شرعیه
بوجود تراضی میان دو کس یا بیشتر بر آنکه هر یکی مقداری معلوم از مال خود بدهد و بدان طلب مکاسب و ارباح بر این شرط
که هر یکی را بقدر مال مدفوعش حصه از ربح حاصل بود و بر هر واحد لزوم مئونت خارجه از مال شرکت بقدر نصیب خویش
باشد درست میشود و چون این تراضی که در همه معاملات مناط شرعی ست حاصل شد پس درین شرکت تساوی مال
هر واحد از شرکا شرط نیست بلکه مطلوب از تماحص در غنم و غرم بدانستن حصه هر واحد اگرچه بعض آن حقیر و بعض
آن کثیر باشد حاصل میگردد و هکذا وجهی از برای اشتراط اخراج مال در بادی بدو و خلط آن در مال شرکت مجتمع نیست
بلکه مقصود اتجار بمجموع آن مال ست تا آنکه اگر یکی از ایشان بنقد خود نوعی از انواع عروض بخرد و دیگری مثل آن

کنند و همگنان رضا دهند بر آنکه ارباح این عروض مشترکه همگنان را باشد بحسب حصص خویش و خسران بر همگنان بود این شرکت صحیحه شرعیه ست و هکذا اگر هر یکی عروضی برآرد و مقدار قیمت هر نوع ازین انواع عروض که هر یکی برآورده است بشناسند و بر آنچه در مجموع از ارباح و اغرام حاصل گردد تراضی بر اشتراک نمایند این شرکت صحیحه باشد همچنین اگر میان دو کس یا بیشتر بر طلب اسباب رزق از مجموع ما رزقهم الله میان خود با تراضی دست بهم دهد این شرکت صحیح بود گو یکی در مشارق ارض اتجار کند و دیگر در مغارب ارض ابن مسعود و عمار بن یاسر و سعد بن ابی وقاص اشتراک کردند در آنچه از مغانم روز بدر بیابند چنانکه مالک و ابو داود و نسائی و ابن ماجه روایت کرده اند و معلوم ست که این شرکت در مثل این هجوم با قلت صحابه بر آنحضرت صلعم مخفی نمانده باشد بلکه آنچه دال ست بر وقوعش بسبیل دوام در زمن نبوی با اصحاب آمده ابو داود و نسائی روایت کرده اند از رافع بن خدیج که گفت ان کان احدنا في زمن النبي صلی الله علیه وسلم لیاخذ نضو اخیه علی ان له النصف مما یغنم ولنا النصف وان کان احدنا لیطیر له النصل والریش وللآخر القدح و اگرچه در بعض طرق این حدیث مجهول ست لیکن نسائی آنرا از غیر طریق او باسناد دیگر رجالش ثقات اند روایت کرده و اذا تقرر لك هذا اغناك عن هذا الكلام المدون في كتب الفروع في شركة المكاسب وبه تعرف صواب ما ذكره من الشروط والقيود من خطائه حاصل آنکه تراضی بر اشتراک خواه متعلق بنقود و اعراض باشد خواه با بدان و وجوه شرکت شرعیه ست و نیست معتبر در ان مگر مجرد تراضی با علم بمقدار حصه هر واحد از ربح و خسر و این خسر اگر باعتبار مقادیر مال شرکت یا مقادیر قیمت عروض ست پس لا بد ست از معرفت مقدار زیرا که ترتیب ربح بر وی ست و حصول تراضی بر استوا در ربح با وجود اختلاف مقادیر اموال جائز و سائغ ست گو مال یکی یسیر و مال دیگری کثیر بود و در هیچ معامله مانعی در شریعت نیست چه تجارت بتراضی و مسامحت بطیبت نفس ست و هر واحد را از مشترکین ترک شرکت میرسد هرگاه که خواهد و انفساخ بموت ظاهر ست زیرا که مال از ملک یکی بملک دیگری منتقل شده و دخول تعلیق و توقیت صحیح باشد بنا بر عدم مانع

فصل در حدیث ابو هریره آمده ان النبي صلی الله علیه وسلم قال اذا اختلفتم في الطریق فاجعلوه سبعة اذرع و این در صحیحین وغیرهما ست و در ان دلالت ست بر آنکه نزد التباس عرض طریق در املاک رجوع با ینمقدار در هر طریق کنند و تقیید این مطلق حدیث ابن عباس نزد دارقطنی باین لفظ وارد شده اذا اختلفتم في الطريق الميتاء فاجعلوه سبعة اذرع وهكذا في حديث عبادة عند الطبراني وحديث انس عند ابن عدي و در اسناد هر واحد ازین هر دو حدیث مقال ست و احداث صوامع اگر در جائی ست که مختص بمصورین ست پس لا بد ست از اذن آنها چه هر یکی را در ان موضع حق خاص ست و اگر احداثش در جائیست که اختصاص بمصورین ندارد در بارهٔ آن حق

عامه و دران تضییق نیست بلکه مجرد ارتفاع صومعه بر بیوت مست و موذن غیر عدل ست در باطن پس شک نیست که
این مفسده و باشد و دفعش ممکن ست بانچه باآن نظر بسوی محلات که بران اطلال می افتد متعذر باشد با رعایت مصلحت
عامه بسماع اذان اگر اذا مکنه که دران اذان میشود در بود و این مصلحت خاصه ست بعد از دفع مفسده و نتوان گفت
که مالک را در ملک خود انچه خواهد میرسد گو بجار را ضرر رسد زیرا که این کلیه مخالف توصیه و اوامر خوبست باحسان بهمسایه
و دفع ضرر از وی تا آنکه آنحضرت فرمود والذي نفسي بيده لا يؤمن احدکم حتی يأمن جاره بوائقه واحادیث
این باب را اگر کسی فراهم سازد در مصنفی مستقل بیاید و ناهیک بقوله صلی الله علیه وسلم لا يمنع جار جاره ان يغرز
خشبة في جداره کما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة و قرآن کریم ضرار را در چند آیه با اختلاف موارد
حرام گردانیده پس چه قسم مثل آن در حق جار ثابت نخواهد بود و در شرکت در اصل نهر اگر وقوف بر قدر حصص با ثبوت اصل
اشتراک ممکن نباشد قسمت بر قدر اموال بود که بدان استحقاق سقی ثابت شده وهذا کلام واضح ظاهر لا غبار علیه
و در حدیث عباده آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في شرب النخل من السيل ان الاعلى يشرب قبل الاسفل
ويترك الماء الى الكعبين ثم يرسل الماء الى الاسفل الذي يليه وكذلك حتى تنقضي الحوائط او يفنى الماء
و این نزد ابن ماجه و عبدالله بن احمد و بیهقی و طبرانی ست و در سندش انقطاع ست و لکن مقوی او ست حدیث عمرو بن شعیب
عن ابيه عن جده نزد ابو داود و ابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في سيل المهزور ان يمسك حتى
يبلغ الكعبين ثم يرسل الاعلى على الاسفل ابن حجر در فتح گفته اسنادش حسن ست و نیز اخراجش حاکم در مستدرک
از حدیث عائشه کرده و گفته که صحیح ست و ابو داود و ابن ماجه روایتش از ثعلبه عن جده نموده و مجموع این احادیث در مورد
قیام حجت ست پس مسکن اعلی از برای آب تا انجا باشد که بکعبین رسد باز آنرا مرسل سازد و در صحیحین و غیرهما از حدیث
عبدالله بن الزبير عن ابيه آمده ان رجلا من الانصار خاصم الزبير عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج الحرة
التي يسقون بها النخل فقال الانصاري سرح الماء يمر فابى عليه فاختصما عند رسول الله صلعم فقال للزبير
اسق يا زبير ثم ارسل الى جارك فغضب الانصاري ثم قال ان كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلعم
ثم قال للزبير اسق يا زبير ثم احبس حتى يرجع الماء الى الجدر وزاد البخاري في رواية فاستوعى رسول الله
صلعم حينئذ للزبير حقه وكان قبل ذلك قد اشار على الزبير برأي فيه سعة له وللانصاري فلما احفظ
الانصاري رسول الله صلعم استوعى للزبير حقه في صريح الحكم وفي رواية له قال ابن شهاب فقدرت
الانصار والناس قول رسول الله صلعم اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر فكان ذلك الى الكعبين

و این حدیث صحیح موافق حدیث متقدم ست و دران دلیل ست بر امساک اعلی تا رسیدن آب بکعبین بانزد ارسال آن و بیان آن
احق بسقی اعلی فاعلی ست و در ملک هر کسی که حق مسیل باشد بروی ابقاء او بر موجب حق مستمر ثابت و واجب ست و ادعای
عباد ازان نمیرسد و نه صاحب حق را زیادت بر حق می رسد و حق اصلاحش بر کسی ست که آب در ملک اوست با تراضی اگر
تقدم رضا نبود و صاحب حق اصلاح آن بقدر استیفاء حق خویش بکند و نیست واجب بر صاحب ملک مگر بذل ملک یا مرار آب
معتاد فقط و مالک معین و بنزد مسیل و دار استحق چیزی نیست که مجاور اوست و در اعراف مردم آنرا اثر بهای [illegible]
ترک میکنند و رجوع در مقدار بسوی اعراف غالبه باشد زیرا که در مقام انچه صالح احتجاج و در مورد استناد باشد موجود نیست
و گذشت که مردم شریک یکدیگر اند در آب و گیاه و بعض ازان اولی از بعض نیند و این نوع اول ست از ادلهٔ وارده
در آب و نوع دیگر نهی منع از فضل اوست چنانکه در احادیث صحیحه وارد شده و مجموعش دال بر منع از فضل اوست تا بدان منع
کلا ننمایند و ظاهرش جواز منع غیر فضل و جواز منع فضل جز منع کلا است نوع سوم جواز امساک آب ست از برای اعلی در زمین
تا کعبین چنانکه آنفا گذشته و از مجموع این ادلهٔ وارده در آب بعد تقیید بعض ببعض جواز منع آب بقدر حاجت خود از برای
سابق بسوئی آب و ارسال فضل برای منتفع بست خواه سقی ارض کند یا دواب او نوشاند یا خودش بیاشامد یا بدان تطهیر کند و منع
آن بغرض منع کلا و زیادت بران حرام ست گویا جمع کرد میان منع دو چیز که شارع دران اشتراک مردم ثابت کرده بود و هما
الماء والکلاء حاصل آنکه اصل در هر آب موجود بر روی زمین شرکت میان مردم ست مگر آنقدر که سابق بان محتاج اوست
که این را شارع مستثنی و مسوغ ساخته و منع از زائد بر قدر حاجت و تملک آن باحراز و جز آن نمیرسد بلکه در احرازش متعدی ست
که بی حاجت ازان باز داشته با آنکه حاجت بسوی آن داعی ست و مردم اولی تر اند بدان گو در حرزی بعد از حرز گذاشته شده
و نتوان گفت که منع از فضل او بنا بر منع از فضل کلا است پس منع فضل او بدون منع کلا جائز باشد زیرا که آنحضرت صلعم
حبس آب را از برای اعلی تا آنکه بکعبین رسد حق ثابت گردانیده بعده بروی ارسال آن آب زائد واجب ساخته و حبس فاضل
را مشروع ننموده و همچنین بشرکت مردم درین چیزها تصریح کرده و منجمله آن یکی آب ست که منعش حلال نیست پس میان احادیث
جمع کرده شد با آنکه سابق الی الماء باستخراجش از منابع احق ست بانچه حاجتش بسویش داعی ست و جز این دیگر او را هیچ
نمیرسد و چون منع فضل او بنا بر منع کلا منجمله صور ممنوعه بلا اشد آنهاست بنا بر جمع میان دو منکر و معارض این تقیید نیست
انچه اول ست بر مقصود ازین دلیل پس صالح تقیید بدان نباشد و بر هیچ حال منع فضل روا نبود

باب القسمة

هرچه مشترک ست میان جماعة از میراث وغیره هر واحد از شرکا مالک قدر نصیب خود ست ازان مشترک اگر تقسیم آن کنند قسمت بر قدر انصبا باید و این مشترک اگر کیلی یا موزون یا مذروع یا معدود ست باتفاق در جنس و صفت پس امر قسمت دران ظاهر ست حاجت بسوی کلفت نیست و اگر غیر این ست پس عدل در قسمت جز بقیمت تمام نمیشود تا انتخاب از میان نخیزد ولابد ست که نزد قسمت هر مالک حاضر بود تا نصیب خود بستاند یا نائب او حاضر شود و اگر حاضر یا مد حق غائب هم بجانب نمیدارند حضور بعض هم کافی ست ولابد ست که بهر واحد آنقدر برسد که بدان منتفع شود بدون ضرر مگر آنکه ایجاد ضرورت بود و بسوی آن باینطور که مشترک میان ایشان یک چیز باشد و انتفاع هر واحد ازان بقدر نصیب خود ممکن نبود که در صورت قسمتش میان ایشان بطریق مهایاة خواهد بود حاصل آنکه درین باب مرجع بسوی تراضی ست زیراکه از وادی استیفاء املاک و حقوق ست و نزد اختصام در چیزی احکام شریعت را قطع آن خصومت بانچه اقرب الی العدل ست میرسد و این قسمت در مختلف همچو بیع باشد و مناط در بیع همان تراضی ست پس برضا هر واحد بانچه یافته موجب ملک دیگر ست از برای آنچه بوی رسیده و بنا بر رد خیار دران بر وجود مقتضی رد در نصیب یکی از ایشان ست فقط و اگر تمام مقسوم میان ایشان معیب ست احدی را از ایشان رد نصیب خود نمیرسد زیراکه نصیب غیر او همچو نصیب اینکس دران چیز ست و این تشبیه بیع خاص باین احکام ست در غیر آن همچو بیع نباشد و ظاهر عدم اجابت طالب ضرار ست در آنچه مضر نفس او باشد زیراکه نهی از ضرار عموماً و خصوصاً هردو کتاباً و سنةً وارد شده تا برضا همگنان بضرار النفس خود چه رسد بخلاف آنچه نفعش عام باشد که اجابت آنها اندران مسلم ست و اگر انتفاع یکی موجب ضرر دیگری ست خود اجابت نبود بلکه در وجه خلاص از ضرار غیر او نظر کنند خواه بیع مشترک بدست غیر و قسمت ثمن آن یا بتسلیم آن بیکی از شرکا و بدهانیدن ثمن حصه دیگر نه عین آن و نزد تشاجر جز قسام کیست که قطع خصومت می تواند کرد و حق هر ذی حق بوی میتواند رساند و دو عدل برخیزند و تقویم مایحتاج الی التقویم بکنند و اگر باهم تشاجر نکنند و میان خود ها برضا گرایند خود حاجت بسوی قسام و عدول بنا بر تقویم نیست چه مقتضای تحلیل اموال بعض عباد از برای بعض همین تراضی ست و اجرت قسام بر قدر حصص ست چه اخذ اجرت از هر واحد از مشترکین بر قدر نصیب او اعدل ست از اخذ اجرت بر خلاف این وجه و بالجمله لائق آنست که سعی در صلاح و قطع خصومت کائنه میان ایشان کنند چه بقاء شرکت مظنه حدوث چیزیست که منتهی بسوی شجار و ضرار گردد حاصل آنکه دفع مفسده از شرکا یا از بعض و جلب منفعت ایشان متعین ست بر متولی قسمت گو باقتراع یا فروختن بدست غیر و دادن ثمن بقدر حصه بهر کس باشد و هرکه از ایشان طالب چیزی باشد که دران مفسده یا ذهاب مصلحت ست وی حقیق بعقوبت بود تا آنکه ازین طلب برگردد و این قسمت عبارت ست ازانکه هر شریک را نصیب او از ملک بدهند و حق غیر مذکور ملحق آن باشد

پس اگر زمین اطراق و سواقی و صبابات و شرب آن دهر دارد طرق و نحو آن تابع گردد چه اگر این چنین نبود ایصال آمر و انفصال حاسم خصام صورت نه بندد و قسمت مختل و معتل باند آری اگر قسمت بعض حقوق مودی بضرار شود قسمتش نشاید نبود و میان همگنان مشترک ماند و هر واحد بقدر نصیب خود از ان منتفع گردد و در ع را بدون اصل قسمت نکنند بنا بر ضرار و کیف که تشریع قسمت از برای رفع ضرارست و همچنین قسمت ثابت بدون منبت و بالعکس در هر دو امر زیرا که این همه موجب خصومت مفضی بسوی ضرار بعض یا همگنان هست و همچنا قسمت زمین بدون زرع چه مستلزم ضرارست و ... و اما تمام حجت بنا بر عدم استیفاء و چیزیکه محتاج استیفا است و وجوب بر داشتن شاخهای درخت از زمین غیر رب شجره ظاهرست زیرا که چون زمین در نصیب یکی آمده و در زمین دیگر که مجاور او ست و ملک غیرست اشجار اند و اظلال آنها بر زمین اینکس می افتد صاحب زمین را بنا بر آنکه ضرر بزرع او میرسد و صلاح غرس شجر نمی ماند ضرر عظیم باشد و آقرار استرسال اشجار بر ارض غیر جائز نیست مگر آنکه تراضی و تسامح واقع شود و دعوی رب شجره که هو احق بهست خلاف ظاهر بروی بینه باشد ۰

کتاب الرهن

جائزست رهن در میان دو جائز التصرف و اگرچه بتعلیق بود زیرا که مانعی از ان از شرع و عقل نیست و شرطیکه خلاف موجب او باشد لغوست زیرا که موجبش آنست که در بید مرتهن ماند تا آنکه استیفاء دین خود از راهن بکند و چون شرطی برخلاف آن کند این شرط رافع موجب رهن باشد که آن لقاء او ست بید مرتهن و رهن آنحضرت صلعم همچنین بود چنانکه در صحیح بخاری و غیره از حدیث ابی هریره آمده که رهن رسول الله صلعم درعه عند یهودی بالمدینة واخذ عنه شعیرا لاهله و در صحیحین و غیرهما است از حدیث عائشه کان النبی صلی الله علیه وسلم اشتری طعاما من یهودی الی اجل و رهنه درعا من حدید و فی لفظ لهما توفی صلعم و درعه مرهونة عند یهودی بثلاثین صاعا من شعیر و وجه خیارات در رهن آنست که گاهی راهن مطل میکند در دین یا مفلس میشود و رهن از ان مرتهن میگردد باین سبب پس او را میرسد که بنا بر عیب و نحو آن رد ش بکند و گاه باشد که از وفا دین مرتهن ناقص میگردد پس او را ابدال این با نچه وفا بدین کند میرسد و تا رهن بقبض مرتهن نیاید رهن نباشد زیرا که باقی ... ت در ملک راهن پس ثبوت حق بیان نشود و مرتهن نگردد مگر بتراضی با قبض و برین معامله حاجت باستدلال نیست زیرا که ماهیت این جز باین شکل یافته نمیشود و اعتبار مجلس مجرد خیال ست و نیست در حدیث الرهن یرکب و در یشرب و علی الذی

یشرب ویرکب بنفقته دلیل بر عدم اشتراط قبض بلکه دلیل بر قبض ست چه بدون قبض مرتهن شرب و رکوب صورت نه بندد و در بعض الفاظ این حدیث نزد احمد آمده اذا کانت الدابة مرهونة فعلی المرتهن علفها و نیست رهن مگر در مقابله دین ثابت بر راهن پس قبل از ثبوت دین بر راهن رهن نباشد بلکه مهیا از برای رهنیت بود و مستقر میگردد در رهنیت بعد قبضه کردن راهن به عین مقابل رهن مرهون است تا حاصل شد جزء بر عین قیمت رسد و چون مطلوب از مراهنت توثیق مرتهن است بمال او که نزد راهن است پس میان عین و دین اندران فرق نباشد و هر که دعوی فرق کند بر وی دلیل است و ورود رهن در دین نافع او نیست زیرا که این ورود در نفی صحتش در عین نبود و صالح مانعیت نباشد و غالب فروقات و تفریعات که شیوخ مذهب درین ابواب کرده اند غیر مبنی بر اساس است و فواید رهن مرتهن راست که خوش تر از آن و این بعینه مراد است بحدیث ابوهریره در صحیح بخاری مرفوعاً بلفظ الظهر یرکب بنفقته اذا کان مرهونا و لبن الدر یشرب بنفقته اذا کان مرهونا و علی الذی یرکب و یشرب نفقته و حدیث ابوهریره مرفوعاً لا یغلق الرهن من صاحبه الذی رهنه له غنمه و علیه غرمه که نزد شافعی و دارقطنی است و سند او را تحسین کرده و حاکم و بیهقی و ابن حبان در صحیح خود آورده و طرقها دارد سوای او نیست چه محل حجت لفظ له غنمه و علیه غرمه است و در رفع و وقف این زیادت اختلاف است ابن وهب که راوی اوست تصریح کرده که این زیادت از قول سعید بن المسیب است وهکذا صحح ابوداود فی المراسیل انه من کلام سعید پس رجوع بسوی حدیث اول بصحتش متعین باشد و فواید منصوص علیها در حدیث از برای مرتهن بود و الحاق دیگر فوائد با آن بقیاس باشد بنا بر عدم فارق و منجمله آن یکی کسب است و همین نیز فرق میان هر دو نیست بلکه همه مرتهن را باشد و مؤن نفقه و غیره از آنچه حاجت مرتهن بسوی اوست بر مرتهن بود و ظاهر آنست که نیست فرق در آنکه رهن ملک راهن باشد یا آنرا استجاره و استعاره کرده رهن داشته است چه نزد قائل الضمان سخن در ضمان مرتهن یکی است گو حال مختلف باشد میان راهن و در میان مستاجر و مستعیر او و ضمان بر مرتهن جز در صورت تلفش بجنایت یا تفریط او نباشد و معلوم است که مال مسلمان معصوم است بعصمت اسلام استحلالش جز بدلیل شرع روا نیست ورنه از دشت اکل یا تاکیل اموال ناس بباطل شده و در غیر این هر دو بر وی ضمان نیست باشد هر چه باشد چه دین یا عینا باذن مالکش گرفته است در حقی که شرع از برای او ثابت ساخته و آن توثیق است ببقاء رهن نزد مرتهن در عوض که مالک و راهن بدان انتفاع گرفته و استعمال رهن را برای مرتهن بنص متقدم ثابت است مگر آنکه بر وجهی استعمال کند که نقصان پذیرد نتیجه پس ثابت شد که این مرتهن را است اگر کند این نقص لازم او شود بقدر آنچه از استعمال نقص گشته و اگر استعمال این رهن راهن است بر وی چیزی لازم نیاید زیرا که استعمال ملک خود کرده و لکن اور این استعمال

جائز نیست زیراکه رهن در حبس مرتهن ست و تصرف راهن انعدان بیع و نحو آن مخالف موجب رهن ست مگر آنکه مرتهن اذن دهد که وی درینصورت بترک حق خود که متعلق بحبس رهن تا استیفاء دین بود رضا داده و اگر چنین کند نقص آن مرتهن باشد و ظاهر آنست که عتق یا استیلاد فی الحال نافذ نمیشود چه حق مرتهن سابق ست برین هردو امر آری اگر حال منتهی برجوع رهن نزد برای راهن گردد نافذ شوند ورنه عبد واست و احکم حریت ثابت نشود و ام ولد باین کردار ام ولد نگردد و مجرد و قوع تسلیط مسوغ مرتهن ست بیع رهن نه در وقت معین یا مطلقا با عدم تعیین و اشتراط مقارنت بعقد مراعات امور لفظیه بیش نیست با آنکه بارها گفته شد که الفاظ لا تراعی و لا تقوم بلکه مناط شرعی در معاملات و آنچه از تصرفات بران مترتب میگردد مجرد تراضی ست پس چون راهن مرتهن را گوید که اگر دین تو در فلان وقت وفا نکنم رهن از آن تو باشد این گفتنش موجب ثبوت ملک مرتهن از برای رهن ست و غیر ازین هیچ شرط نیست همچنین اگر گفت که اگر تا فلان هنگام وام تو ندهم ترا تسلط بیع رهن ست ثمن خود از آن استیفا کن این گفتن صحیح ست و در زائد و ناقص هردو باهم تراجع کنند و ازینجا شناخته باشی که میان تسلیط مقارن بعقد یعنی بوقت رهن و میان تسلیط متقدم علیه و متاخر عنه فرقی نیست و الکل عبارة عن تراض و چون راهن بعض دین بداد و مرتهن آنرا قبض کرد گویا بعدم تسلیط خود بر مقابل قدر مقبوض راضی شد پس اورا فروختن آن بمقابله رهن باقی جائز نیست مگر آنکه راهن دین باقی نه دهد که آنوقت بیع آنچه در مقابله دین باقی ست روا باشد و در دست عدل دست راهن و مرتهن ست اگر هردو راضی شوند بر آنکه فوائد رهن عدل را باشد در برابر نفقه رهن و نحو آن پس این جائز باشد و اگر راضی نشوند فوائد مرتهن را بود و بر وی ست مئون آن چنانکه گذشت و جائز نیست عدل را آنکه بیکی از هردو باز رهن دهد مگر بعد از تسلیم دین زیراکه مقتضای وضع رهن از هردو در دست عادل همین ست و اگر یکی سگ گزنده را رهن کرد اگر از مرتهن تفریطی در حفظ او نرفته ضمان جنایت عقور بر راهن باشد نه بر مرتهن چه عقور بودنش موجب ثبوت ضمان ست بروی مگر آنکه تفریطی از مرتهن در نگاهداشتش رود که درین صورت ضمان بر وی لازم آید و اگر رهن عبد ست و جنایت موجب قصاص کرد تسلیمش از برای قصاص واجب باشد و چون مجنی علیه ارش اختیار کند این ارش متعلق برقبه عبد بود و تسلیمش واجب آید و چون حق مرتهن متعلق ست برهن پس مرتهن را ست حبس رهن تا آنکه استیفاء دین خود کند یا راهن ابدالش برهن دیگر نماید پس اگر ازین هردو کار هیچیکی ممکن نیست از عبد طلب سعایت کنند بانچه متعلق برقبه او ست تا آنکه ایفاء ارش جنایت که بر ذمه او ست بکند و در رهن باقی ماند هذا اعدل مایقال و احسن مایقضی به در تعلق حق مرتهن بدان مسوغ مثل این کار ست تا وفا هردو حق حاصل گردد و نیست ظلم بر عبد زیراکه سعایتش بنا بر جنایت اوست و فسخ رهن صحیح ست چه مرتهن باسقاط حق خود که در حبس آن عین داشت رضا داد اگر این فسخ بتراضی ست و اگر بحکم ست پس حکم حاکم لازم ست و بر راهن ابدال رهن یا تسلیم دین واجب باشد و همچنین

سقوط دین باز نهر ورثه کرد باشد زیرا که سببی که مرتهن بدان مستحق حبس رهن بود زوال پذیرفت و زوال قبض مرتهن بلا موجب ضمان موجب خروج رهن از رهینیت ست و بر راهن ابدال آن یا تسلیم دین واجب شود و اگر قبل از تسلیم دین عود کند حکم رهن هم عائد شد و مرتهن بدل را بر گرداند مگر آنکه هر دو بر رهینیه بدل راضی گردند که درین صورت رهن مبدل بسوی مالک عود کند و نیست فرق در میان منقول وغیر آن و خروج رهن از رهینیه و ضمان بمجرد ابدال صحیح ست نزد تراضی بر آن همچنین خروج رهن از ضمان نزد اتلاف راهن صحیح ست و بر وی رهن دیگر عوض آن واجب باشد زیرا که مرتهن مستحق حبس رهن ست تا استیفاء دین و چون راهن آنرا تلف ساخته عوضش لازم نفس او گردد گو تعجیل دین موجل لازم نشود چه او را حق ست در اجل که بران مرتهن رضا داده ست و جواز تعجیلش از طرف مرتهن ظاهر ست محتاج ذکر نیست چه او در اسقاط حق خود از حبس اختیار حاصل ست بلکه اگر دین را از اصل ساقط کند او داند و کار او و معتبر در قدر دین قول منکر زیادت ست و بینه بر مدعی ست آری قول راهن در نفی رهینیه صحیح باشد چه اصل عدم اوست ولکن چون رهن در دست مرتهن رسیده و در آمده ظاهر با اوست و ظاهر مقدم ست بر اصل پس درین صورت قول قول مرتهن میتواند شد و همچنین در نفی قبض و اقباض اعتبار بقول راهن ست چه اصل عدم این هر دو ست باین حیثیت که در دست اوست ورنه ظاهر با مرتهن ست و هو مقدم علی الاصل و هکذا معتبر در نفی عیب و نفی رد قول قول راهن ست چه اصل عدم اینهاست و همچنین اعتبار در نفی رجوع مرتهن باذن بیع بقول راهن ست بالاتفاق هر دو بر اصل وقوع اذن چه اصل عدم رجوع ست و هکذا قول قول راهن ست در بقاء رهن و عدم تلف آن چه اصل بقاء ست و معتبر در قدر وقت قول قول نافی زیادت ست و بینه بر مدعی ست و هکذا در قدر قیمت و قدر اجل اعتبار بسخن نافی زیادت باشد و بر مدعی بینه لازم و همچنین قول قول مرتهن ست در آنکه آنچه باقی ست مافیه الرهن ست چه راهن مدعی ارتفاع رهینیه ست و اصل عدم ارتفاع

كتاب العارية

و آن عبارت ست از اباحت منافع لغةً و شرعاً و اصطلاحاً پس هر که غیر خود را انتفاع بملک خود مباح ساخت وی آن ملک باو بعاریت سپرد و صحتش از مالک ظاهر ست چه هر چه با باحت غیر مالک ست عاریت نباشد بلکه غصب بود و صادق نیست مسمای عاریت مگر بر آنچه انتفاع بدان با بقاء عین صحیح باشد چه هر چه بدان اصلا انتفاع ممکن نیست در عاریتش فائده چیست و هر چه انتفاع بدان باتلاف عین ست آن خود عاریت نبود بلکه هبه ست یا نحو آن و نیست ضمان در عاریت و ودیعت بر مستعیر و ودیع مگر در صورت جنایت یا تفریط و چون صاحب عاریت و ودیعت تضمین خواهد و نفس او بدان رضا دهد

مجرد این رضا سوغ تضمین باشد و آنکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده که آنحضرت فرمود لا ضمان علی مؤتمن چنانکه دارقطنی روایت کرده و در روایت دیگر بلفظ لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل ضمان آمده پس در اسناد لفظ اول کسی ست که حجت بوی نمی استند و لفظ ثانی را دارقطنی گفته که از شریح غیر مرفوع آمده و هم در اسنادش دو کس ضعیف اند و معنا بموجب این هر دو حدیث میگوئیم که برین هر دو ضمان نیست لکن اگر جنایت کنند ضمان من حیث الجنایة باشد و کذلک اگر تفریط نمایند ضمان من حیث التفریط بود و این جنایت ست بمعانی مطلب این هر دو و بر هر تقدیر معنی مغل بودن راست می آید و اما حدیث علی الید ما اخذت حتی تؤدیه که نزد احمد و اهل سنن ست و حاکم تصحیحش و از حدیث حسن از سمره کرده پس شک نیست که در حدیث دلالت ست بر وجوب رد و اما دلالتش بر ضمان بتقدیر که بمعنی علی الید ضمان ما اخذت باشد پس غیر مسلم ست بلکه ظاهر آنست که معنی علی الید تادیه ما اخذت ست چنانکه آخر حدیث حتی تؤدیه دلالت دارد بران و ممکن ست که تقدیر چنین باشد علی الید حفظ ما اخذت چنانکه لفظ تؤدیه که آخر حدیث بران دال ست و ترک حفظ تفریط موجب ضمان ست کما تقدم اگر ممکن باشد ورنه تفریط نبود و کذا حدیث ادّ الامانة الی من ائتمنک چنانکه نزد ابوداود ست و ترمذی حسنش و حاکم تصحیحش گفته و از ابی هریره مرفوعاً آمده دال نیست مگر بر مجرد تادیه و اما ضمان نزد رضا بدان پس مناط مجرد حصول رضا از وی ست و چون قبول نکرد تضمینش صحیح نبود و دال ست بران حدیث صفوان بن امیه مرفوعاً ان النبی صلعم استعار منه یوم حنین ادرعاً فقال اغصباً یا محمد قال بل عاریة مضمونة قال فضاع بعضها فعرض علیه النبی صلی الله علیه وسلم ان یضمنها فقال انا الیوم فی الاسلام ارغب اخرجه احمد والنسائی وابوداود والحاکم حاصل آنکه معتبر آنست که اسم تادیه بران صادق آید چنانکه مدلول علیه حدیث سابق ست بلفظ حتی تؤدیه خواه خودش ادا کند یا رسول وی و هر که خلاف آن زعم کند بر وی دلیل ست و شک نیست که بر ردش باعتاد ودیعت و معتاد در لفظ تادیه صادق می آید چه دست رسول دست مرسل ست و دست نائب در عادت از مالک بقبض املاک او دست مالک ست و بالجمله ضمان نیست مگر در جنایت یا خیانت و منجمله اش تعدی در مدت و حفظ و استعمال ست و اینهمه تفریط ست و ضمان بر تفریط باشد و رجوع دران صحیح ست چه عاریت از باب تکرم و مسامحت ست و در ملک او ست هرگاه خواهد استرجاعش کند و نیست غیر را حقی دران و در منع آن و لازم نیست رد عاریت بر مستعیر ماذون بغرس و بنا قبل انقضاعش بدان، چه شک نیست که مستعیر ماذون بغرس و بنا و نحوها مغرور ست معیر او را فریب داده و در غرمش انداخته پس او را اختیار باشد و اگر بدان اذن نداده باشد بلکه عاریت مطلق داد یا ذکر مطلق انتفاع نموده که این منصرف بسوی مثل غرس و بنا و نحوها ست بلکه منصرف بسوی انتفاع بشجر و نحوها ست

بلکه تر زو عاریت در زمین موجود بود و اگر در آن زمین درخت نیست و انتفاع بدان جز بزرع ممکن نشود و اذن مطلق
منصرف بسوی زرع گردد و خیار ثابت باشد زیراکه وی مغرور ست از طرف معیر هکذا ینبغی ان یقال فی هذا
البحث و اطلاق اثبات خیار رود انچه اذن با نتفاع از غرس و بنا و نحو آن مقتضی نیست غیر سدید ست و اگر اعاره
برای انتفاع بود و در آن دفن از مستعیر واقع شده پس اگر معیر بدان اذن دهد و راضی گردد جائز باشد ورنه میت ازینجا
نقل کرده آید زیراکه اذن مطلق منصرف بسوی دفن نیست و بطلان عاریت بموت مستعیر ظاهر ست زیراکه مالک اباحت
منافع ملک خود از برای وی کرده بود نه غیر او را و اگر شرط نفقه کرد اجاره شد چه عاریت اباحت منافع ست بلا عوض
و این شرط مقتضی عوض ست و لکن اعراف قدیما و حدیثا آنست که مستعیر بر عین مستعاره انفاق میکند و مادام که در
دست اوست قیام بمحتاج الیه آن مینماید و این مقتضی بقاء اوست بطور اعاره و عدم مصیر او اجاره و معتبر در قیمت مغصوبه
قول نافی زیادت ست نه بینه بر مدعی ست چه اصل عدم اوست و هکذا در عقد محرم مسافت قول محرم نافی زیادت ست بدون فرق میان معنی
و عدم آن چه هر چند دعوای معیر مستلزم آنست که مستعیر غاصب باشد لکن دعوی مستعیر مستلزم اثبات حق اوست در ملک غیر و اصل عدم ست
پس رجوع بسوی اصل که عدم زیادت باشد اولی ست و این بر تقدیریست که معیر اراده رجوع نکرده و اگر کرده او بغیر تعدی
معیر سده همچنین قول در رد عین عاریت قول مستعیر ست زیراکه وی امین بود و هکذا در تلف آن والله اعلم

کتاب الهبة

هبه آنست که بر فقیر خود نصیبی از مال خویش بطیبت نفس تکرم کند و چون این تکرم وقوع گرفت هبه شرعیه شد و ایجاب
و قبول و مجلس مشترط نیست بلکه قبول موهوب له و رضایش بمصیر آن شی بسوی او گو بعد از یک مدت باشد اگر واهب
باقی بر عزم ست هبه صحیح باشد و نیست در شرع انچه دال باشد بر الفاظ مخصوصه یا مجلس یا قبض و زاعم انچه معنی که در شرع
دلالتی بر این اعتبارات ست مطالب بود بدلیل و اما آنکه هبه را اجازه خلیفه باشد پس این اجازه همین نفس هبه ست
چه تصرف فضولی صحیح نیست و هبه تصرف ست در مال و تصرف در آن جز از جائز التصرف درست نبود و جائز التصرف
نیست مگر مکلف و حق آنست که عرف میان حقوق و املاک و گردانیدن هر واحد ازینها مختص بانچه زیر دست ثابت
بران ست مجرد اصطلاح بعض مفرعین ست و اذا عرفت ذلك هان علیك الخطب ولم تحتج الی الاشتغال
بما فی ذلك من التفاریع والتفاصیل انتهی [illegible] که شی موهوب معلوم و واهب و موهوب له زنده باشند تفصیلا
و اگر شی مجهول را هبه کرد پس تفسیرش کرد این هبه صحیح بود و هبه صبی صحیح ست و در آن بمصلحت او [illegible] مشتمل

بر مقصود را بجهت صلت نباشد و هبه بعبد در حقیقت هبه بسید ست نزد کسیکه قائل بآنست که عبد مالک نیست
کسیکه قائل بملک اوست پس قبول این هبه عبد راست نه سید را و اگر عبد در قبولش کرده ست هبه صحیح نباشد عبد را
بمالک گردد و اکر بنا رای این باب بر تراضی ست و چون هبه شرعا و لغة عبارت از چیزیست که بجهت مکارمه باشد
پس مکافات به هبه نیز بجهت مکارمت باشد مگر آنکه عوض را شرط کنند که درینصورت نه هبه شرعیست و نه هبه
لغویه بلکه مبایعت خارجه از باب هبه داخله در باب بیع باشد و چون عوض مشروط حاصل گردد [illegible]
[illegible] سوی مالک بر گردد بنا بر فقدان تراضی که مناط شرعی بود و هرگاه اگر عوض مشروط [illegible] عدم حصول [illegible]
بمالک خود باز گردد چه این [illegible] و اشتراط او بدان [illegible] نیست چه نزد
عدم حصول عوض مشروط عدم وقوع رضا بسیدن آنچیز موهوب له بغیر عوض ملک باقی ست بنا بر فقدان مناط شرعی
که تراضی ست و بودن موهوب بر عوض مشروط را در حکم هبه در حکم بیع داشتن بنا بر احکام شرع بر مجرد خیال کردن ست
تارة هکذا و تارة هکذا تاثیر المجرد الالفاظ و هرکه بعض چیز را بوجه الله هبه کرد و بعض آن بر عوض هبه نمود
آن صحیح ست چه از هبه بعض شی بطور خالص بی عوض و هبه بعض بعوض منافی نیست بعض اول را حکم هبه و بعض دیگر را
حکم بیع خواهد بود و استدلال بحدیث ان الله تعالی یقول انا اغنی الشرکاء عن الشرك کما ینبغی نیست چه مراد
باین حدیث آنست که او تعالی اعمال را که بجهت ریا باشد قبول نمیکند و هبه بعض خالصا لوجه الله و بعض بر عوض
ازین باب نیست زیرا که خدا را درین هبه دیگری شریک نشده ست و نیست فرق در هبه کل شی یا جزئی از آن
و نه دلیلی بر منع از آن آمده و بالجمله هبه بعوض موهوب له را احلال نیست مگر بعوض مشروط یا مضمر ورنه رد باشد چه
واهب چه رضا که مناط شرعی ست مقید ست بحصول عوض آن چنانکه در حدیث ابی هریرة مرفوعا آمده الواهب
احق بهبته ما لم یثب منها و این نزد ابن ماجه ست بطریق عبد الله بن موسی از ابراهیم بن اسمعیل از عمرو بن دینار
از ابی هریره ابن حجر گفته محفوظ از عمرو بن دینار از سالم عن ابیه عن عمر ست بخاری گوید هذا اصح و روایتش دارقطنی
بهمین وجه کرده و بیهقی بوجه دیگر از عمر آورده بلفظ من وهب هبة یرجو ثوابها فهي رد علی صاحبها ما لم یثب
منها و گفته که از حنظلة مرفوعا آمده ست ابن حجر گفته صححه الحاکم و ابن حزم و اما هبه بغیر عوض پس ظاهر ست که معنی آن
نزد اهل شرع و لغت عدم اقتضاء عوض ست بنا بر آنکه از باب مکارمت ست و اگر در هبه دلیلی بر امتناع رجوع نمی آمد
همین اصل کفایت میکرد فکیف که از آنحضرت صلعم در صحیحین از حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت فرمود العائد في
هبته کالعائد یعود في قیئه و في لفظ للبخاري لیس لنا مثل السوء و این حدیث مشتمل بر تشبیه مفید تکرمه نزد

[illegible] اگر [illegible] و داير بر وال است [illegible] اگر رجوع در هبه ثابت کرده است و [illegible] چیزیست که
[illegible] نباشد و دال است بر عدم جواز رجوع در هبه حدیث ابن عباس و ابن عمر مرفوعاً
[illegible] لا يحل للرجل ان يعطي عطية ثم يرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده ترمذی گفته این
حدیث صحیح است [illegible] رجوع [illegible] باشد
[illegible]
اهل سنن بلفظ ولد الرجل من اطيب كسبه فكلوا من اموالهم هنيئا و صححه ابن حبان و ابو داود و نیز
تائید میکند حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان اعرابیا اتی النبی صلعم فقال ان ابی یرید ان یجتاح
مالي فقال انت ومالك لابيك ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم فكلوه هنيئا
اخرجه احمد و ابو داود و ابن خزیمه و ابن الجارود و مؤید اوست حدیث جابر نزد ابن حبان که رجلا قال
یا رسول الله ان لي مالا وولدا وان ابي يريد ان يجتاح مالي فقال انت ومالك لابيك ابن القطان گفته
اسناده صحیح و منذری گفته رجاله ثقات و درین باب حدیثهاست ابن حجر در فتح گوید والی القول بتحریم الرجوع
في الهبة بعد ان يقبض ذهب الجمهور الا هبة الوالد لولده قال الطبري يخص من عموم الحديث من
وهب بشرط ثواب ومن كان والدا والموهوب له ولده والهبة لم تقبض والتي ردها الميراث الى الواهب
لثبوت الاخبار باستثناء كل ذلك انتهى و بجمله هبه که مراد بدان عوض باشد هبه فقیر ست اگرچه ذکر عوض نکند
زیراکه مراد بچو هبه مکارمت نباشد عرفا بلکه استجلاب فائده نامه بود بدانچه اگر فقیر آنرا بفروشد و در هبه غنی
بفقیر عدم اراده عوض معلوم است پس او را رجوع نباشد و همچنین هبه واقع میان دو متناکح درغناء و فقر و تخصیص
ذی رحم بمرفوعی ثابت نشده و آنچه از بعض صحابه آمده در خور حجت نیست و حق امتناع رجوع است علی کل حال باولاد
متقدمه مگر پدر در هبه پسر که رجوع دران جائز باشد کما تقدم و نیست فرق درانکه ولد صغیر باشد یا کبیر و حدیث مشتمل
بر استثناء بلفظ والد است پس اگر صدق این لفظ بر ام ثابت شود همچو صدق ولد بر انثی ام در حکم اب باشد و اگر ام
را والد نمیگویند مگر بطریق تغلیب پس ام غیر داخل بود در استثناء و مؤید اوست آنچه در مصباح نوشته الوالد الاب
وجمعه بالواو والنون والوالدة الام وجمعها بالالف والتاء والوالدان الاب والام بالتغليب انتهى
و مؤید اوست حدیث متقدم بلفظ انت ومالك لابيك و چون هبه اخراج قطعه از مال است برای موهوب له پس
در نفوذش با عدم مانع شک نیست و این تفصیل که میان هبه در صحت و هبه در مرض کرده اند مبنی بر آنست که هبه

درمرض را حکم وصیت ست کما قال صلی الله علیه وسلم فی الحدیث الصحیح الثلث والثلث کثیر وظاهر نفوذ
تصرف مالک ست در ملک خود صحیح باشد یا مریض از جمیع مال خود ولکن سهذا الالیق آنست که ورثه خود را عالة یتکففون
از مردم فرونگذارد کما ورد فی الحدیث ودرینصورت تصرف بهمه مال جائز نباشد واگر کند خلاف قول نبوی
لان تذر ورثتك اغنیاء خیر من ان تذرهم عالة یتکففون الناس کرده باشد واین در صحیحین وغیرهماست
از حدیث سعد بن ابی وقاص ولکن نهیست درینحدیث گر مجرد بیان اولی وافضل عزیمت وواجبیت و مثله
حدیث حکیم بن حزام فی الصحیحین مرفوعا خیر الصدقة ما کان عن ظهر غناء ونحو آن نزد بخاری از حدیث
ابی هریره ست وقبض چنانکه نائب قبول ست در هبه همچنان نائب ست در صدقه واصل هبه عدم اقتضای ثواب
واگر اقتضایش کند بنابر کدام شرط مظهر یا مضمر خواهد بود واز باب هبه برآمده در باب بیع خواهد درآمد وحرام ست
مخالفت تورییث دران زیراکه ادلهٔ قاضیه بتحریم تخصیص بعض اولاد بچیزی نه بعض دیگر روشن تر از مهر نیمروز ست
ازانجمله حدیث نعمان بن بشیر ست در هبه والدش او را نه سائر اولاد را آنحضرت والدش را گفت ایں برادران اند
گفت آری فرمود فکلهم اعطیت مثل ما اعطیته گفت نه فرمود فلیس یصلح هذا وانی لا اشهد الا علی
حق واین لفظ مسلم وغیره ست ودران تصریح ست بعدم صلاحیتش در شریعت مطهره وهمین ست معنی بطلان
ونیز دران تصریح ست بآنکه این هبه غیر حق ست وغیر حق باطل ست ودر لفظی نزد احمد درینحدیث چنین آمده که فرمود
لا تشهدنی علی جور وآنرا ستم نام کرده وجور باطل ست واین الفاظ در حدیث جابر ست که دران حکایت قصه
هبه نعمان از پدرش بشیر کرده ودر صحیحین وغیرهما خود از حدیث نعمان آمده ان اباه اتی به رسول الله صلعم فقال
انی نحلت ابنی هذا غلاما کان لی فقال رسول الله صلعم اکل ولدك نحلته مثل هذا قال لا قال فارجعه
واین امر ست بارجاع هبه وزیاده برین چه خواهد بود وجوزین تخصیص بعض اولاد بهبه دون بعض بده وجه ازین احادیث
جواب گفته اند که در شرح منتقی ذکرش کرده بدفع آن پرداخته ست ومحرر سطور در کتاب دلیل الطالب علی ارجح المطالب
ایضاح حق حقیق درین بحث نموده فلیرجع الیه والحاصل انه لیس فی المقام ما یدفع ما ذکرناها هنا من الروایات
الدالة علی تحریم التخصیص وانه باطل مردود وغیر حق وجائز جور نوعی از هبه ست چه خروج شئ از ملک
مالک جز بوجود مقتضی که تراضی میان اینکس ومیان من خرج الیه ست نبود واگر این تراضی حاصل نشود ملک باقی ست
وجریان اعراف بآنکه تجهیز ملک بجز لیست در حکم تراضی متقضو میان هردو ست گویا آنرا از ملک خود بطیبت نفس
برآورده واین درصورتی ست که این اجرا عرف عام باشد وعرفی دیگر خلاف آن یافته نشود وتملک هدیه

بتراضی و طیبت نفس نمی‌شد گو در دست مهدی بود و هر چند در دستش بطور اغرام باشد زیرا که در ملک مهدی الیه
گردیده و نیست فرق در میان منقول و جز آن و جائز است در ان تصرف باوجود بودن در دست مهدی مگر آنکه در ان
قبض شرط کنند چنانکه در نهی از بیع ما لیس عنده و بیع ما لم یکن فی قبضه گذشته و هر که گوید که در هبه قبض شرط است
بروی دلیل باشد حاصل آنکه در عدم اشتراط قبض فرقی میان هبه و هدیه نیست و آنکه حاکم روایت کرده که آنحضرت
هدیه بسوی نجاشی فرستاد و نجاشی پیش از وصول آن بمرد و هدیه با نحضرت برگشت پس صالح استدلال بر اشتراط قبض
نیست چه گذشت که تملک هدیه بتراضی از هر دو سوی است پس قبل از رسیدن بسوی مهدی الیه باقی در ملک مهدی باشد
تا آنکه خبرش بسوی مهدی الیه رسد و بدان رضا دهد که درین حین ملک او خواهد گردید و نجاشی پیش از وصولش و قبل از
بلوغ خبرش و رضا دادن بآن بمرد و از انجا که معادات مبنی بر مکارمت و استجلاب مودت است تمامش آن باشد که بران
مکافات واقع شود چه در صحیح آمده که آنحضرت صلعم هدیه قبول میکرد و بران اثابت میفرمود پس اگر مهدی طالب مکافات
و قاصد اثابت باشد چنانکه در غالب حالات و اکثر اوقات از فقرا نسبت باغنیا اتفاق می افتد این هدیه نباشد چه مراد بدان
استجلاب مودت و اتحاد قلوب نیست چنانکه در حدیث ابی هریره نزد بخاری در ادب مفرد و بیهقی آمده که آنحضرت فرمود
تهادوا تحابوا ابن حجر در تلخیص گفته اسناده حسن و مالک اخراجش در موطا از حدیث عطاء خراسانی مرفوعا کرده و طبرانی
در اوسط از حدیث عایشه آورده و این دال است برآنکه هدیه ذریعه استجلاب احسان از اغنیا و ملوک است پس حکمش حکم
هبه بعوض مظهر یا مضمر باشد و قد تقدم و مهدی الیه خیار دارد خواه ردش کند یا بران مکافات نماید که بدان مهدی راضی
شود کما اخرجه احمد باسناد رجاله رجال الصحیح و ابن حبان و صححه من حدیث ابن عباس ان اعرابیا وهب
للنبی صلعم هبة فاثابه علیها قال رضیت قال لا فزاده قال رضیت قال لا فزاده قال رضیت قال نعم فقال النبی صلعم لقد هممت
ان لا اتهب هبة الا من قرشی او انصاری او ثقفی و اخرجه احمد و النسائی من حدیث ابی هریرة بنحوه
و ترمذی ذکر کرده که ثواب شش بکرات بود و کذا رواه الحاکم و صححه علی شرط مسلم و بعض الفاظ این حدیث بلفظ هدیه
و بعض بلفظ هبه وارد شده و در لفظی از ابی داود آمده که آنحضرت فرمود و ایم الله لا اقبل هدیة بعد یومی هذا
من احد الا ان یکون مهاجرا او قرشیا او انصاریا او دوسیا او ثقفیا و تحریم هدیه بر واجب و محظور ظاهر است
و وجه در ان همان است که در حلوان کاهن و مهر بغی گذشت و همچنین آنچه در تحریم رشوت و در هدایای امرا آمده چه هدیه دادن
بامیر و قاضی و همچنین هبه نمودن بایشان رشوت است گو نامش هدیه یا هبه نهند و وجه عدم صحت هبه از میت همان فقدان
وقوع تراضی از هر دو سوی است و همچنین اسقاط دین از وی صحیح نیست بلکه در حقیقت اسقاط از ورثه اوست زیرا که

بعد از موت او متعلق بترکه اش گشته و تبرع بالتزام دین از میت چنانکه از آنحضرت صلعم امتناع از نماز بر مدیون واقع شده تا آنکه بعض حاضرین ملتزم ادای آن دین شدند پس وجهش آنست که آن شی که لاحق میت بود بترک قضا دیگری بدان قیام کرده و باین قیام حقوقی که بر مرده بود از وی ساقط گشته و لهذا آنحضرت فرمود الان بردت علیه جلده و معتبر در نفی فساد قول متهب ست چه اصل عدم اوست بعد از وجود مناط شرعی که تراضی ست و هکذا قول قول اوست در نفی شرط عوض چه اصل عدم شرط و عدم اراده او ست برابر ست که موهوب باقی باشد یا تالف بعد از هبه مگر بنا بر [illegible] چه میتوان گفت که اگر حدوث این فوائد بعد از هبه ممکن نیست سخن واهب را باشد و اگر از ان قبیل ست که وجودش پیش از هبه نمی تواند شد پس قول متهب را باشد و نزد حصول احتمال ثبوت ید متهب بران موجب آنست که قول قول او باشد و تعیین قول قول واهب ست در نفی قبول چه اصل عدم اوست

باب العمری والرقبی

احادیث وارده درین باب دلالت دارند برانکه عمری و رقبی معمر و مرقب راست و از وی بارث میرود چنانکه در صحیحین وغیرهما ست از حدیث ابی هریره مرفوعاً العمری میراث لاهلها او قال جائزة و فیهما من حدیث جابر قال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم بالعمری لمن وهبت له و در صحیح مسلم وغیره از حدیثش آمده امسکوا علیکم اموالکم ولا تفسدوها فمن اعمر عمری فهی للذی اعمر حیاً و میتاً و احمد و ابو داود و نسائی از حدیث زید بن ثابت روایت کرده اند که آنحضرت فرمود من اعمر عمری فهی لمعمره محیاه و مماته لا ترقبوا من ارقب شیئاً فهو سبیل المیراث واخرجه ایضا ابن ماجة وابن حبان و در لفظی نزد احمد و نسائی ازین حدیث آمده جعل الرقبی للذی ارقبها وفی لفظ جعل الرقبی للوارث و در حدیث ابن عباس ست باسناد صحیح العمری جائزة لمن اعمرها والرقبی جائزة لمن ارقبها اخرجه احمد والنسائی و هم این هر دو از ابن عمر اخراج کرده اند که قال قال رسول الله صلعم لا تعمروا ولا ترقبوا فمن اعمر شیئاً او ارقبه فهو له حیاته و مماته و این احادیث دلالت ست بر آنکه عمری موبده و مطلقه و هکذا رقبی مقتضی ملک وارث ست از کسیکه برای او کرده شده و آمده که آن عمری که معمر و عقب او را باشد آنست که دران له ولعقبه گفته آید چنانکه در حدیث جابر ست من اعمر عمری له ولعقبه فقد قطع قوله حقه فیها وهی لمن اعمر و عقبه اخرجه احمد ومسلم والنسائی وابن ماجة و در لفظی نزد ابی داود و نسائی از حدیث جابر بسند صحیح چنین وارد شده ایما رجل اعمر عمری له ولعقبه فانها للذی یعطاها لا ترجع الی الذی اعطاها

لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث وفي لفظ لاحمد ومسلم وابي داود عن جابر قال انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها وفي رواية النسائي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالعمرى ان يهب الرجل للرجل ولعقبه الهبة ويستثني ان حدث بك حدث ولعقبك فهي الي والى عقبي انها لمن اعطاها ولعقبه واخرج احمد باسناد رجاله رجال الصحيح من حديث جابر ان رجلا من الانصار اعطى امه حديقة من نخيل حياتها فماتت فجاء اخوته فقالوا نحن فيه شرع سواء قال فابى فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقسمها بينهم ميراثا وامثال اين روايات از حديث جابر آمده واز قول او مختلف وارد شده كما ترى چه روايات اولى از وى دال برانست كه عمرى موروث همان ست كه دران له ولعقبه گويند وحديث ديگر درباره حديقه دلالت برخلاف آن دارد حاصل آنكه چون در رقبى وعمرى لك ولعقبك گويند تمليك باشد از براى كسيكه بهراو واقع شده وبراى كسيكه بعد از وى ست واگر فقط اعمرتك يا ارقبتك گفت پس ظاهر احاديث مذكوره تمليك معمر ومرقب و ميراث اوست ودر مروى از جابر اختلاف در مرفوع ازان وموقوف بروى كرده اند وانچه مرجح ست دران حجت نيست ورجوع بجانب سائر احاديث واجب ست وهي كما عرفت مصرحة بانها ملك له ولورثته پس حكم مطلقه از ذكر عقب حكم مذكور العقب باشد وهكذا مو بده اگر اعمرتك ابدا يا ارقبتك ابدا گفته ست همان حكم مطلقه ست چه لفظ تابيد دلالت بر تمليك دارد واگر مقيد ست بمدت معلومه چنانكه اعمرتك او ارقبتك هذا عشر سنين او عشرين سنة گويد درين صورت مستحق نشود مگر او براى همين مقدار زيراكه نفس او جز باين قدر خوشدل نيست وهمچنين اگر اشتراط كند وگويد اعمرتك هذا ما عشت فاذا مت رجع الي كه اين رجوع ميكند بسوى او نزد موت معمر ومرقب هذا حاصل ما ينبغي ان يقال في العمرى والرقبى ودر عمرى موقته صاحبش مستحق جميع فوائد حاصله درين مدت وسكنى بشرط بناء نزد وقوع تراضى بران صحيح باشد ومجرد جهالت قادح در صحت آن نيست زيراكه هر واحد را ازين هر دو ميرسد كه هرگاه خواهند ترك كنند وبدون اين شرط لفظ اسكان متضمن اباحت منافع باشد واين اباحت عاريت بود وحكم عاريت پيشتر گذشته

كتاب الوقف

ثبوت وقف درين شريعت وثبوت قربت بودنش واضح تر از هر واضح ست ولهذا ترمذى گفته لا نعلم بين الصحابة

المتقدمین من اهل العلم خلافاً فی جواز وقف الارضین انتهی وآنچه از امام ابوحنیفه رضی الله عنه مرویست
که وقف غیر لازم ست پس در منقول خلاف او جمیع اصحابش کرده اند مگر زفر وطحاوی از ابویوسف حکایت کرده که وی
گفته لو بلغ اباحنیفة رح لقال به انتهی گوییم سزاوار منصب امامت در دین همین ست که بعد از بلوغ خبر صحیح سر از
اتباع نپیچد این مقلده مساکین ومفرطه محاویج بیجا اصل ایمه خود را که قدوه سائر امت وسادة جمله اهل ملت اند بدنام
کرده اند ورنه تقدیم حدیث بر رای واجتهاد ونهی از تقلید مجمع علیه جمیع مجتهدین ست آمدیم بر آنکه آنحضرت صلعم قول
جناب عمر فاروق را مقرر داشته ودر وقف برگزیده وهمه بترغیب صحابه پرداخته تا آنکه عثمان ذی النورین خریداری بیر
کرده وقف ساخت وابوطلحه را فرمود که اصب اموال خود را در اقربین خویش وقف سازد وارشاد کرد که اما خالد
فقد حبس ادرعه واعتده فی سبیل الله وفرمود اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلث صدقة
جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له واین احادیث صحیحه معروف ست در دواوین اسلام واز جماعه صحابه بعد از
موت حضرت رسالت صلعم ثبوت وقف شده پس عجب از کسی ست که در برابر این شریعت واضحه وسنت قائمه قائم میشود
وآنچه از ابن عباس آمده که لاحبس بعد نزول سورة النساء می آویزد با آنکه از طریق معروفه معتبره این روایت
از وی رضی الله عنه بثبوت نرسیده وآنکه گفته اند که بیهقی اخراجش در شعب کرده پس در سندش کسی ست که بوی احتجاج
نمی توان کرد ومعهذا این اجتهاد صحابی ست بر احدی حجت نباشد با آنکه مرادش چیزی دیگر جز وقف ست که آن عدم حبس
فریضه عمر ست که حق تعالی عطا کرده چنانکه قید بعد نزول سوره نسا رسید او ست **فصل** اشتراط تکلیف واسلام در
وقف محتاج بیان دلیل نیست چه غیر مکلف محجور ست از تصرف در مالی که دران عوض ست آنچه بیع ونحو آن تا بانچه دران
عوض نباشد چه رسد ووقف یکی قربت ست از قرب موجبه عظم ثواب وکافر نه اهل مثابت نبود واگر بجا آرد وقف
شرعی که ما در صدد بیانش هستیم نباشد وسخن نیست مگر در وقف شرعی پس ناگزیر ست که واقف مسلمان باشد ولابد ست
که شیء موقوف چنان باشد که با بقاء عین بدان منتفع شوند چه ماهیت وقف جز درین صورت یافته نمیشود زیرا که وقف
عبارت ست از تحبیس اصل وتسبیل فوائد اگرچه مشاع باشد چه اصل عدم مانع ست وجماعتی در وقف مشاع تطویل کلام
استدلال ورد کرده وهمه لاطائل ست همچنین اگر همه مال را وقف کرد ودران ما یصح وما لا یصح هر دو ست ایقاع وقف
در ما یصح صحیح باشد ودر ما لا یصح غیر صحیح چه انضمام ما لا یصح مانع از وقف ما یصح نیست بلکه ما یصح صحیح وما یبطل باطل ست
واگر گفت که ارضی از اراضی خود که مالکش بوده ام وقف کردم بمجرد صدور این کلام از وی متقرب واقف شد
بعدش تعیین هر کدام زمین که خواهد بسوی اوست واین حکم که درین وقف نفی از صحت ست بوجه ست وبر بدیهیش

دلیل آوردن واجب باشد و اگر دلیلی بران جز مجرد رای بحث مبنی بر بهار نبود این رای بردی مردود باشد که ما متعبد
بر دالیتیم نه برای و نزد القیاس تا معین فی النیة واقف مختارست هرچه خواهد بعد ازین القیاس معین جائز و چه این القیاس
موجب خروج ملک تنفیذ معصوم او وصیت اسلام نیست بلکه هنوز اختیارش که نزد انشاء وقف بود باقی با اوست و چون
مقصود باین وقف تقرب بخدای عز و جل است تا ثواب شامل این صدقه جاریه منقطع نگردد پس صحیح نیست که مصرفش
غیر قربت باشد چه خلاف موضوع وقف مشروع است و در هر آنچه شارع اثبات اجر فاعلش کرده باشد هرچه باشد
قربت موجودست مثلاً اگر کسی وقف بر اطعام نوعی از انواع حیوانات محترمه کند این وقفش صحیح باشد زیرا که در سنت
صحیحه ثابت شده ان فی کل کبد رطبة اجرا و شامل اوست و وقف بر کسیکه قذاة را از مسجد بیرون می افگند و از راه
مسلمانان رفع اذی مینماید که این وقف صحیح است بنا بر ورود اسوال بر ثبوت اجر فاعل این کار و غیر آن که مساوی در
ثبوت اجر فاعل باشد مقاس است بران تا آنچه او که تر از بنها در استحقاق ثواب است چه رسد و اما اوقافی که مراد بدان
قطع چیزی باشد که حق تعالی امر بوصل آن فرموده و مخالفت فرائض عز و جل بود پس از اصل باطل است هیچ حال انعقاد
نمی پذیرد چنانکه کسی بر اولاد ذکور خود وقف کند نه بر اناث و ما اشبه ذلک که این واقف مرید تقرب الی الله نیست بلکه
مرید مخالفت احکام الهی و معاندت شرع خداست که تشریعش از برای عباد کرده و این وقف طاغوتی را ذریعه مقصد
شیطانی ساخته فلیکن هذا منک علی ذکر فما اکثر وقوعه فی هذه الازمنة و همچنین وقف کسی که حاملش
بران جز محبت بقاء مال در ذریت خود و عدم خروج آن از املاک خویش است که وی وقفش بر ذریت میکند و این واقف
اراده مخالفت حکم عز و جل کرده که آن انتقال ملک است بمیراث و تفویض وارث است در میراث تا چنانکه خواهد دران
تصرف نماید و نیست امر فناء و فقر ورثه بسوی این وقف بلکه بجانب خدای عز و جل است و گاه باشد که وجود قربت در مثل
این وقف بندرت بود بحسب اختلاف اشخاص و بالجمله واجب بر ناظر امعان نظرست در اسباب مقتضیه وقف بخلاف این
نادرست وقف بر کسیکه از ذریتش متمسک بصلاح یا مشتغل بطلب علم است که درین وقف گاهی مقصد صالح یا قربت متحقق
باشد و الاعمال بالنیات و لکن تفویض امر بسوی حکم خدا که بدان میان عباد امر کرده و از برای بندگان خود پسندش ساخته
اولی و احق است و معتبر در وقف دلالت بر قربت است بطیبت نفس بصرف مال اندران وجه بهر لفظ و بهر صفت که باشد
گو باشارت از قادر بر نطق بود چنانکه در غیر موضع ازین کتاب تقریرش کرده ایم و قصد قربت رکن اعظم است که دوائر
صحت و بطلان بران دوران میکند و نطق بقربت معتبر نیست بلکه مراد قصد قربت نزد اراده فعل باین خصلت محمود
و صدقه جاریه و حبسه دائمه بنا بر ثواب مستمر النفع است پس پس و هرچه قربت یافته شود خواه کل بود یا بعض

وقف باشد نه انچه دران قربت نبود و اشتراط انحصار و تخصیص وقف در منحصر چیزی نیست بلکه در هر صنف از اصناف
خواه فقرا باشند یا غیر ایشان که وجود قربت ثابت شود همچو صرف در مجاهدین یا ملک اسرا و مسلمین و نحو آن صرف مال
صحیح ست پس اگر ابتداء تعیین نکرده صرف وقف در هر مصرف که خواهد بکنند و اگر موضعی را از برای صرف یا انتفاع معین
نموده ست اختیار دارد انچه خواهد بجا آرد و بر وی حجر نیست و مرجع در بطلان مصرف بزوال موضع بسوی قصد واقف ست
اگر از اراده واش معلوم ست که چون این موضع معین زائل گردد در موضع دیگر حاصل آن صرف شود پس حال مصرف
مبطل وقف نخواهد بود چنانکه یکی وقف کرد بر اطعام غربا روا فدین بمکان معین پس نقل آن بسوی اطعام غربا در جای دیگر
حاصل او تردد نیامدن گدایان در جای نخستین صحیح باشد و اگر اراده واقف آنست که چون این موضع نماند وقف عائد شود
بسوی ورثه اش پس عود بایشان خواهد کرد و نزد التباس مقصد اولی صرف اوست در مصرف در موضع دیگر حاصل موضع
نخستین چه درین صرف بقاء وقف و استمرار نفع از برای واقف ست و تصحیح ست وقف بر نفس خود همراه فقرا و نحو
آن بنا بر کدام مقصد صالح همچو منع نفس خود از بیع آن تا وقف متقرب به الی الله تعالی باشد و لکن این مقصد حاصل نمیشود
باضافت وقف بطرف ما بعد موت خود چه گاه باشد که حاجتی مسوغ بیع پیش می آید با عدم نجاز وقف و همچنین گاهی قربت
متحققه فقط بوقف بر نفس او بود چنانکه استمرار انتفاع را مادام که در حیات ست قصد کند و نفس خود را از بیعش قاصر کند
تا بعد از بیع محتاج بسوی مردم نگردد و اگر قصر وقف بر اولاد کرد اولاد اولاد دران داخل نشود و اگر اولادی ثم
اولادهم گفته و بران اقتصار نموده پس همین دو طبقه دران در آیند نه دیگر طبقات کائنه بعد از ایشان و در وقف بر قرابت
و اقارب اعتبار بقصد واقف ست تا کرا خواسته و کرا نخواسته و لفظ قرابت و اقارب در لغت عرب معروف ست
پس اگر انجا عرفی متعین ست حمل کلامش بران مقدم باشد چه سخنش جز بر عرف جاری میان اهل عصر وی نخواهد بود و آنحضرت
صلعم سهم ذوی القربی را که در قرآن کریم آمده میان بنی هاشم و بنی مطلب قسمت کرد و چون بعض بنی امیه بران ناخوش
شدند بنا بر آنکه در قرابت با رسول خدا همچو بنی المطلب بودند فرمود وجه تخصیص بنی المطلب آنست که ایشان هیچگاه
در جاهلیت و اسلام مفارقت بنی هاشم نکرده اند گویا مقتضی دخول ایشان این ست نه قرابت و در اقرب فالاقرب اعتبار
باقرب بسوی واقف در نسب ست ثم من یلیه چه عطف کائن بیان و صیغهٔ افعل التفضیل دال بر اعتبار اقرب بواقف ست
و وقف تحبیس مؤبد باشد پس رجوعش بسوی واقف و وارث او نزد انقطاع مصرف مخالف تحبیس و تابید ست بلکه الحق
آنست که در مصرفی مماثل آن مصرف صرف کرده آید چنانکه قول آنحضرت بعمر فاروق مقتضی اوست ان شئت حبست
اصلها و تصدقت بها و فی لفظ حبس اصلها و سبل ثمرها پس بقاء عین موقوفه بر موجب وقف معنی تحبیس ست

و زوال ملک مصحف فرش رافع اثر تحبیس نباشد چه این حبس تحبیس مطلق ست و اگر مقید به بقا صرف بود وقف نباشد و کذا فرش
بزوال شرط نبود زیرا که این شرط خلاف موجب وقف و غیر رافع اوست و همچنین توقیت مخالف تحبیس مقتضای وقفست
و هکذا منافع آن در وارث نرود زیرا که این منافع محبس اند برای خدا تحبیس مؤبد گردیده و از ملک واقف برآمده در ملک
خدا درآمده پس توریثش یعنی چه و تجرد قرینه مقتضی خروج املاک نبود چنانکه یکی مصحفی در مسجد و مدرسه نهاد پس
تا وقتیکه خروجش از ملک او معلوم نگردد باقی در ملک وی باشد چه اصل عدم وقف و عدم تسبیل ست و ازین باب ست
نصب جسر و تعلیق باب و آویختن قنادیل و وجهی از برای فرق میان اینها نیست و ظاهر آنست که اقتطاع خشب
و شرائش به نیت وقف صحیح ست و باین نیت آنچیز وقف میگردد چه معتبر در اعمال نیت ست نه الفاظ پس چون
باین نیت اقرار کند رجوع از آن از روی معقول نباشد و صحیح ست وقف بر مسجد گو قبل از کمال شروط مسجد باشد
بلکه قبل از تعمیر آن چه تعلیق وقف بوقت مستقبل درست ست مانعی از آن در شرع و عقل نیست غایت آنکه نجاز
وقف متوقف بر تمام مسجد باشد و چون معتبر در شروط مسجد حصول رضاست بگردیدنش مسجد بسبل گو باشاره از قادر
بر نطق یا کتابت باشد پس اشتراط الفاظ مخصوصه درین باب و در غیر آن جمود بیش نیست وجهی از رای و روایت
ندارد و بر اشتراط تسویه همه مردم در مسجد اثارت از علم نباشد بلکه مسجدی که خاص از برای خود تعمیر کرده یا برای
اهل قریه یا بعض قریه تا خودش و مردم ده دران نماز بگذارند حکمش حکم دیگر مسجد هاست اگرچه نماز در مسجد کثیر الجماعه
اکثر الثواب ست و چندانکه انبوه نمازیان بیشتر باشد ثواب بیشتر بود و این فضیلت مستلزم آن نیست که مسجد بادو این
سبب نبود نه شرعا و نه عقلا ... مسجد که در ویرانه باشد و احدی دران نماز نمیگذارد و بقاء آلات دران و استمرار
اوقافش بر ان اضاعت مال ست که از آن نهی آمده بلکه دران احرام واقف ست از ایصال صدقه جاریه و احرام ملاحظه
از مسلمین ست از انتفاع بآن پس نقل آن آلات و اوقاف در مسجد دیگر که محتاج آن مسجد باشد ضروریست و ترک منهدم
بر انهدام مفسده ظاهره ست بر واقف و بر قاصدان آن مسجد از مسلمانان و عمارتش مصلحت واضحه ست عقل هر عاقل
مستحسنش میداند تا بانچه مدلول قواعد کلیه شرع که مبنی بر جلب مصالح و دفع مفاسد ست چه رسد پس اگر در اوقاف آنچه بتعمیر
مسجد کافی ست یافته شود تعمیرش بر متولی وقف لازم باشد و غله وقف در اصلاحش صرف میباید کرد و اگر در اوقاف
مسجد گنجایش تعمیر نیست عمارت و اعاده آن بسوی حالتش یا کثر از آن قربت و مثوبت ست و اقل احوال آن آنست
که مندوب باشد مجرد جائز بود و در توسیع مسجد وقف نزد حاجت اگرچه از یکجهت مصلحت ست لیکن از جهتی دیگر
مفسده ست چه مراد واقف آن بود که ثواب وقف خاص بوی باشد و الا آن ثواب میان او و دیگرین منقسم

خصوصا اگر مرید توسیع چنان باشد که گمان عدم اتمام بوی میرود که درین حین مفسده بیشترست و ساختن چیزی
که حاجت مردم بسوی آن باشد مصلحت عائده ست بر واقف بتکثیر ثواب لکن باین شرط که ادا لا یجوز نباشد چنانکه
تزئین محراب و جز آن از اسباب مباهات که در حدیث انس از ان نهی آمده و لفظه مرفوعا لا تقوم الساعة حتی
یتباهی الناس فی المساجد اخرجه احمد و ابو داود و النسائی و لفظ نسائی ازین حدیث اینست من اشراط
الساعة ان یتباهی الناس فی المساجد و نیز این زخرفت از صنیع یهود و نصاری ست و ابو داود از ابن عباس مرفوعا
روایت کرده که ما امرت بتشیید المساجد ابن عباس گفته لتزخرفنها کما زخرفت الیهود و النصاری
و دال ست بر کراهت تزئین قبله مسجد علی الخصوص بشیء یلهی مصلی حدیث عثمان بن طلحه نزد احمد و ابو داود ان النبی صلی الله
علیه وسلم دعاه بعد دخوله الکعبة فقال انی کنت رأیت قرنی الکبش حین دخلت البیت فنسیت ان امرک
ان تخمرهما فخمرهما فانه لا ینبغی ان یکون فی قبلة البیت شیء یلهی المصلی و تسریج مسجد چیز دیگرست و در ان حیات
مسجدست بجلب مردم بسوی آن چه بالیقین معلوم ست که مردم ارغب اند در مسجد مسرج نسبت بمسجد مظلم و آنحضرت صلعم
اذن داد و بعث زیت از برای تسریج مسجد بیت المقدس چنانکه در سنن ابی داود ست و ولایت وقف بسوی واقف
باشد زیرا که مقصودش ازین وقف آنست که صدقه جاریه بود و استفاده ثمره ثواب حیا و میتا از ان دست بهم دهد
و این علاقه مقتضی آنست که ولایتش واقف را بود یا کسی را که متولی از جهت او باشد در جلب منافع و دفع مفسده و محبس
بودن رقبه در راه خدا منافی امتناع بدان نیست و این علاقه که واقف و متولی وقف راست مقدم ست بر ولایت
عامه و امام و حاکم و ولایت موقوف علیه از ان جهت باشد که وی مستحق منافع وقف ست پس اگر ولایت او را مقدم
بر ولایت واقف دارند دور نباشد زیرا که ثواب صائر بسوی واقف اثری از آثار این فوائد صائره بسوی موقوف علیه ست
و اگر واقف و موقوف علیه موجود نیست یا موجود ست مگر صلاحیت جلب منافع و دفع مفاسد ندارد نظر در ان امام
و حاکم را باشد و تصرفیکه ازین هر دو در ان وقف خلاف طریقه حق رود به ابطال آن و رد وی بسوی صواب ناگزیرست
و اعظم مفاسد آنست که متولی وقف خائن غیر امین باشد و معلوم ست که هر که از محظورات دین غیر متنزه ست وی در قیام
بفرائض بالضرور تساهل ورزد و در اموال امانت بکار نبرد پس لا بدست از اعتبار عدالت در کسیکه احاطت این عدالت
بوی باشد و بر امام و حاکم حق ست که وقف از دست چنین کس بکشد زیرا که هر چند وی در مصالح وقف اعلی سعی بجا آرد
لیکن مظنه خیانت ست و الاموال الدینیة متساویة الاقدام و من خالف الله تعالی فی بعضها لا یومن فی
البعض الآخر آری اگر از شیوه پیشین خود برگردد و مهذب شود و مباشرتش ابراء ... نیز از حدیث التائب

بود جائز باشد و محتاج تجدید تولیت نبود چه انعزال و بطلان ولایتش مشروط باستمرار آن مانع بود و چون نماند هم از اثر برفت حالت سابق عود کرد و صاحب ولایت استفاده را از وی ابا از قبولش تصمیم بر تجدید بیدا و تمیز سد مگر آنکه بعدالت متجدده اش انشراح قلب و ثلج خاطر بنابر کدام امر دست بهم نداد نه بمجرد وسوسه و شک که این امر حکم نیست در ولایت شخصی از اشخاص که از طرف امام در امری از امور ست اگر مقید بمدت حیات امام ست بوجه انقضاء وقت که بدان مقید بود باطل شود و اگر مطلق غیر مقید ست پس وجهی از برای بطلانش بموت امام نیست زیرا که این ولایت از طرف اهل ولایت واقع شده و بمحل خود رسیده و در دست قائل بطلان دلیل موجود نیست نه از روایت صحیحه و نه از درایت صریحه و اصل عدم حدوث مانع ست چنانکه اصل عدم ارتفاع مقتضی ست و اگر مجرد موت امام موثر باشد در بطلان ولایت متولی از طرف او باید که موت عاقدین امامت از برای امام از رؤس مسلمین موثر باشد در بطلان امامت و ارتفاع ولایت او و لازم باطل ست باجماع سابق و لاحق مسلمین پس ملزوم مثل آن باشد **فصل** نصب ایمه در دین شریعت بر وجهی ثابت ست که احدی از عارفان سنت مطهره انکارش نمیتواند کرد و بعد از موت نبوی وقوع آن از صحابه فمن بعدهم روداده و در آنچه مقتضی سقوط امر بمعروف و نهی از منکر بر افراد مسلمین باشد موجود نیست اگرچه اقدم و احق بدان ائمه مردم اند و چون ایمه آنرا بجا آرند غرض معلوم باد له قطعیه از کتاب و سنت و مجمع علیه جمیع امت ساقط گردد و اگر نکنند یا بران مطلع نشوند خطاب بر جمله افراد مسلمین باقی ست لاسیما علما دین که حق تعالی از ایشان پیمان بیان گرفته و فرموده و اذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه و بعد ازین آیه فرموده ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس اولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون و چون تمام بیان جز با یقاع حکم خدا بالفعل با وجود تمکن از ان صورت نمی بندد پس آنچه واجب جز بدان تمام نمیگردد واجب ست بمچو وجوب آن حاصل آنکه غرض مقصود شارع از نصب ائمه دو امر ست اول و اهم آن اقامت منار دین و تثبیت عباد بر صراط مستقیم و منع از مخالفت آن و وقوع در مناهی دین طوعاً و کرهاً است ثانی تدبیر مسلمین ست در جلب منافع و دفع مفاسد ایشان و قسمت نمودن اموال خدا در میان مسلمانان و گرفتن زکوة از ایشان و در ساختنش بر فقراء و تجهیز جنود و اعداد عده بنابر دفع مرید سعی بفساد در ارض از بغاة مسلمین و اهل جسارت از متمردین که تسلط بر ضعفاء رعیت و نهب اموال و هتک حرم و قطع سبیل ایشان میخواهند و قیام نمودن در وجه عدو و هم الطوائف الکفریه نزد قصد دیار اسلام و غزو نمودن با ایشان در دیار کفران با جماعه مسلمین و عدد و عددت مطاقه و این ست مضمون امام که شرع بر نصب آن وارد گشته و بر مسلمانان اخلاص طاعتش در غیر معصیت الٰهی و امتثال او امرش و نواهی او در معروف غیر منکر و عدم منازعت و تحریم نزع ایدی خود از طاعت او

واجب است مگر آنکه کفر بواح ببیند چنانکه از احادیث متواتره که در بیع آمده نزد عارف سنت مطهره شکی نیست بدان وارد گشته و چون ماجرا این است پس آنچه در ینجا سقط وجوب امر بمعروف و نهی عن المنکر باشد و خلاف قیام ببیان حجج خدا وارشاد بسوی فرائض آلهی و زجر از مناهی او باشد موجود نیست و وجود امام صالح اسقاط این امور نیست بلکه هرگاه بچیزی ازین چیزها قیام کند معاضدت و مناصرت او بر جمله مسلمین واجب باشد و اگر نکند پس خطابات مقتضیه وجوب امر بمعروف و نهی از منکر بر مسلمانان علی العموم باقی در اعناق و معدود در اهم تکلیفات ایشان است خلوص ازان جز بقیام بر وجه امر آلهی و تشریع عباد حاصل نمیشود و همچنین علما را دین بعد از دخول درین تکلیف بدخول اولی مخاطب بوده اند بتکلیف بیان بر وجه مذکور و اذا تقرر ذلک فجموع ما ذکرناه عرفت الصواب ولم یبق بینک و بین درکه حجاب و هرچند محل این بحث کتاب السیر بود لکن بتبعیت ماخذ اندکی گفتگو بر سر آن درین مقام رفت والشیء بالشیء یذکر فلا باس بالتعرض لذلک و بالجمله هر تصرف از بیع و شراء غلات و تاجیر ارض وجز آن از آنچه در آن مصلحت عائده بر مسلمین در مال موقوف باشد متولی وقف را جائز است اگر عدل مرضی است و تصرفش نافذ و منازعتش در آن نامقبول باشد و نیست مانع او را از تصرف بر خود و معامله نفس خویش چه عدالتش مقتضی آنست که آنچه کند مطابق حق کند و بر واحدی اکثر بحسب مقتضای مصلحت صرف فرماید و نزد التباس مصرف متولی را عمل بظن روا است چه راهی بسوی یقین باقی نیست خلاصه آنکه در هرچه مصلحت خالصه غیر معارضه بارجح ازان باشد کردنش جائز است کائنا ما کان و هرچه در آن مصلحت نیست هرچه باشد ترک آن لازم است و ضمان جز در صورت جنایت و تفریط واجب نشود و صرف غله وقف در اصلاح وقف ظاهر است چه بقاء رقبه مقدم بر هر چیز است و بصلاحش دوام فائده عائده بر وقف و مصرف متیقن و آنچه بعد ازان فائض باند آنرا در مصرف معین کرده واقف صرف سازد و وقف علی لوقف را حکم وقف است و مستغل وقف بدون اذن متولیش غاصب است زیرا که اقدام بر استعمال چیزی کرده که شرع اذن باستعمالش نداده و آنچه از غصب لازم آید شود و اختیارش بدست والی وقف بود و در مصلحتش صرف سازد و غاصب نیز بر ... آن نیز ... وجهت موقوفه بجز وقف حلال نیست مگر بنکاح و این معلوم است در شریعت مطهره چه وقف تحبیس است نه تملیک و رقبه اش ملک خداست و هرکه شئی وقف را بفروشد او را استرجاع آن باید زیرا که شرع ... او را ... بلکه بیع آن حرام ساخته پس بازپس گرفتن آن بروی واجب باشد اگر دست مشتری بروی ثابت شده ... در ینجا چیزی که بران نام بیع یا حکم آن صادق آید موجود نیست و نزد تلف وقف عوضش مصرف را ظاهر است ... نفع وقف باطل گردد و واقف را فائده ثواب و مصرف را انتفاع باقی نماند و در ترک آن عین باطل النفع ... گذاشتن وقف

برین اخلال اعظم تفریط از متولی ست بروی لازم است بحقیقت طلب امکان و خریدن عوض دیگر بثمن آن وقف باشد واجب ست کما کان گو قلیل و حقیر الفائده باشد چه اعمال گو قلیل بود بهتر از اهمال ست و این وجه محتاج باستدلال نیست و معلوم ست که استبدال چیزی بچیزی دیگر اصلح تر از آن باعتبار غرض مقصود از وقف و فائده مطلوبه از شرعیت آن شرعاً و عقلاً سائغ حسن ست چه جلب مصلحتی خالصه از معارض ست و بارها گفته ایم و بار دیگر میگوییم که هر که این شریعت را کما ینبغی بشناسد میداند که بنایش بر جلب منافع و دفع مفاسد ست و اینجا مقتضای که جلب مصلحت بظهور رجحیت بود و انتفاء مانع که وجود مفسده باشد یافته شده پس در حسن استبدال شکی و ریبی باقی نیست و در وقف بعد از موت قول برجوع قبل از مرگ بیوجه ست چه وقف تصرف انسان ست در مال خود بقصد تقرب الی الله و اخراج رقبه ست از ملک خود و گردانیدنش ملک خدا و تحبیس اصل و تسبیل رقبه پس مجرد اضافت الی ما بعد الموت مسوغ رجوع نباشد بنابر آنکه ایقاع بطیبت نفس و رضای قلب واقع شده پس بر مدعی رجوع دلیل باشد که دلالت کند بر جواز ابطال این تصرف و ارجاع آن بر حال سابق که ملک ست و قول بآنکه اینچنین وقف وصیت باشد مجرد دعوی ست بلکه وقف ست از واقف و مصارف محل ست و بر تقدیر تسلیم غایتش آنست که نفاذش از ثلث بود و لکن جواز رجوع در آن علی الاطلاق نه موافق دلیل ست و نه مطابق قواعدی که بران بنا بسیاری ازین تفریعات کرده اند که نازل بمنزله او است بلاف و گزاف و وقف از برای فرار از دین صحیح نیست بلکه از باب خلط احکام شرعیه باحکام طاغوتیه ست و چه قسم این وقف صحیح خواهد بود که در آن از واجبات الهی فرار بسوی غیر واجب کرده که نه مطلوب از وی ست و نه بدان مأذون ست بلکه آنچه بدان مأذون ست وقف ست که سبب تقرب باشد بسوی او تعالی چه رکن اعظم و سبب اکبر در صحت وقف واقفین همین قصد قربت صحیحه خالصه از شوائب کدورت ست و در هر چه این معنی نیست آن خود وقف نباشد بلکه عین تلاعب باحکام خدای عز و جل ست و این هذا من ذلك والحاصل ان القائل بجواز هذا الوقف مع تصریحه بان الحامل علیه هو الفرار من قضاء الدین الذي هو علی العباد من اهم الواجبات واضیقها قد غلط افحش الغلط وجوز ما یحرمه الشرع تحریما لا شك ولا شبهة فيه

کتاب الودیعة

صحیح ست از جائز التصرف بتراضی و مراضات چه اگر یکی از هر دو غیر جائز التصرف باشد ... حکم ودیعت یافته نشود چنانکه احدهما صبی یا مجنون بود پس اگر ودیع ست [illegible] واضع مال [illegible] ودیع [illegible]

بسوی ولی واجب بود واگر هر دو دیوانه یا کودک اند برا اولیاء اینها است رد کنانآن از دست اینها وحفظ آن ودیعه باشد وقید مرضات بنا بر آنست که اگر تراضی نبود غصب باشد و ودیعت نبود وایدع ودیعت درحقیقت امانت واصل شرعی عدم ضمان ست چه مال ودیع معصوم ست بعصمت شرع چیزی ازان ستاندن لازم نیست مگر بامر شرع وبا این اصل حاجت استدلال بر عدم ضمان بانچه ثابت نیست نیست چنانکه دار قطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده روایت کرده که ان النبی صلعم قال لاضمان علی موتمن ودر طریق اخری ازوی باین لفظ آورده که لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل ضمان زیرا که در سند این هر دو طریق کسی ست که حجت بوی نمی ایستد ووفایت واجب بر ودیع تادیه ودیعت ست بحدیث علی الید ما اخذت حتی تؤدیه وحدیث اد الامانة الی من ائتمنک وتخریج این هر دو حدیث درین کتاب پیشتر گذشته آری اگر ودیع بر ودیعت جنایت کند ضامن ضمان جنایت شود چنانکه بر مال غیر اگر جنایت میکرد ضامن میشد همچنین اگر از استعمال او تلف گردد این نیز جنایت باشد همچنین اگر دیگری را در عاریت یا اجاره دهد یا تفریط در حفظ آن بکار برد چنانکه در جای غیر محفوظ که آنجا اندیشه اضاعت ست بگذارد که این نیز نوعی از جنایت ست ومنجمله تفریط ست رد ودیعت بدست کسیکه مثل آن را محفوظ نمیتواند داشت یا بغیر اذن مالکش بوی بسپرد یا در سفر همراه برد بدون عذر صحیح یا ترک تعهدش نماید با وجود ظن فساد که اینهمه از جنایات ست ولکن ظاهر آنست که این تعهد بروی واجب نیست مگر آنکه مالک معین بروی شرطش کرده باشد وهکذا هیچ چیزیکه خوف فساد او ست مگر آنکه مالک بروی این اشتراط نموده باشد واما وقوع خیانت دران پس منقلب بغصب میشود واز امین بودن بدر میرود وهکذا از جحود آن غاصب میگردد وهمچنین نزد ترک رد بعد از طلب بغیر عذر که باین تفریط خائن میشود ونزد موت مالک رد آن بوارث می باید واین واجب ست بر ودیع چه وارث مستحق این ست بعد از حصول یاس از عود مالک وصرف آن بسوی فقراء وغیرهم بودیع نمیرسد ونه او را ولایت این کار ست بلکه امرش بدست امام یا حاکم یا نائب این هر دو ست نزد عدم وجدان کسیکه او را ولایت ست در مال مالک از وصیت ونحو آن ورنه ولایت وصی اقدم از ولایت امام وحاکم ست ومعتبر در رد ودیعت قول قول وارث ودیع ست چنانکه سخن ودیع بود دران وهمچنین قول قول او ست در تلف ودیعت وبعد ازان رجوع بسوی طلب بینه از مالک ٭ ٭

کتاب الغصب

وآن استیلاء ست بر مال غیر بطور عدوان وممکن نیست که ید عدوانیه عدوانیه شود مگر به نیت چه مدار احکام عدوان

وخطا نیست و هر که نادانسته شیء مغصوب خریده بعده متبین شد که این غصب بود بر وی ارجاع آن شیء بمالکش واجب ست اگر بعد از علم ارجاعش نکرد حکمش حکم غاصب باشد چه درین حین استیلاء او بر مال غیر بطریق عدوان ثابت ست و شبهه که داشت بحصول یقین ماحی شک مرتفع گردید و غاصب بعد از غصب نزد تلف ضامن باشد اگرچه زیر دست او تلف نشود و نیست وجه از برای فرق درمیان منقول و غیر آن چه استیلاء بر شیء عدواناً ثابت ست و اثبات ید بران بغیر اذن شرع موجب ضمان در همه ها ست آری نقل آن بنا بر خوف از جای بجای داخل غصب نیست بلکه در عرف معدود در احسان ست و همچنین نقل شیء معترض در طریق مسلمین که شرع و عرف قاضی ست بجواز آن و در تعذر اگر فاعلش ماذون است بدخول از طریق عرف پس غصب نباشد و نه ضمان لازم او گردد و اگر ماذون نیست پس بمجرد دخول در ملک غیر غاصب بود و ضامن تالف بتعذر او گردد و واجب در غصب رد عین ست مادام که مستهلک نشده و این معلوم ست چه خطاب برد نفس مغصوب ثابت ست بقطعیات شرع و غاصب را عدول بسوی قیمتش نمیرسد و نه شرع آنرا از برای او مباح کرده مگر برضاء مالک و این رد بدست مالک یا دست ولی غیر مکلف بکند و این معلوم ست و همچنین رد بدست کسی که این شیء از وی گرفته اگر غیر غاصب ست بحدیث علی الید ما اخذت حتی تؤدیه و اگر غاصب پس رد بسوی او غصب بر غصب ست و ستم بالای ستم و رد غصب بمالک باید که رد ظاهر باشد بر وجهی که مغصوب علیه بداند که این همان عین ست که غاصب از وی غصب کرده بود و این رد از مظلمه بری بود و اینقول که رد بهر وجه محلل غاصب از مظلمه و مسقط ضمان از وی ست گو مالک جاهل بود دازان پس نامحمود و غیر مرضی و خارج از طریق صواب ست و واجب رد او ست بموضع غصب گو دور باشد و این ظاهر ست و لاسیما چون جای غصب موضع معتاد بود و بنا بر استقرار عین مغصوبه در انجا یا مالک را مؤنت در رد آن تا انجا لازم آید یا این رد بعد از طلب مالک بود پس شک نیست که این واجب بر غاصب و هکذا اگر مالک ردش در غیر موضع غصب خواهد بر غاصب واجب بود که همانجا باز پس سازد چه تحلل از مظلمه جز باین وجه مرضی مالک صورت نه بندد گو این عین در انجا نبود و حق آنست که بعد از تغییر عین بدون فرق در انکه این تغییر بغرض باشد یا بی غرض مالک را اختیار ست در انکه اگر خواهد رجوع عین را بسوی خود با ارش نقص بگیرد یا عین را بدست غاصب بگذارد و قیمتش از وی بستاند بلا فرق در یسیر و کثیر و هر که خلاف این معنی گفته مجرد رجوع بقواعد رای کرده و نیست بران اثارت از علم و فوائد عین مغصوبه تابع عین ست پس چنانکه رد عین بسوی مالک واجب ست همچنان رد فوائدش بسوی او نیز واجب باشد و نیست در دست مخالف روایت و نه درایت و حدیث الخراج بالضمان وارد در عین مقبوضه باذن شرع ست پس الحاق عین مغصوبه بدان صحیح نباشد و معلوم ست که غاصب

ضامن ست بر هر حال پس مستحق عوض که خراج در مقابله ضمانت ست چه قسم میتواند شد و بالجمله استدلال باین حدیث
درین موضع وضع دلیل در غیر جای اوست و نیست عموم آن مگر بنسبت مورد او نه بنسبت آنچه ضد اوست و نیست ما به
فرق در میان فوائد اصلیه و فرعیه بلکه همه غصب ست بدست غاصب تا آنکه عین نامی را با مالکش باز گردانند و دعوی فرق
میان هر دو مبنی بر مجرد خیال ست پس غاصب ضامن تالف باشد و غاصب مطالب ست همراه رد عین مغصوبه برد اجرت
مثل آن در مدت غصب زیرا که تفویت این منفعت بر مالک کرده تعدیا و عدوانا و جرأة علی الشرع و علی اموال
العباد المعصومة و حدیث لیس لعرق ظالم حق دال ست بر آنکه آنچه غاصب در زمین مغصوبه غرس کرده آن مالک
راست غاصب را ازان چیزی نباشد و ابن رشد بر همین روایت اجماع کرده چنانکه در نهایه گفته اجماع العلماء
علی ان من غرس نخلا او ثمرا و نباتا فی غیر ارضه انه یومر بالقلع انتهی و حدیث مذکور را ابن حجر در بلوغ المرام
حسن گفته و مجموع طرقش در خور قیام حجت ست و عدم ثبوت حق غاصب بهیچوجه مطابق غاصب بودن ید اوست چه ید
غاصب مستحق هیچ شی نیست و هرچه در غصب کرده در ان حق او نبود و حدیث رافع بن خدیج مرفوعا من زرع فی ارض
قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شیء و له نفقته با آنکه مخالف اصل غصب ست که عدم رجوع غاصب ظالم ست
بر مغصوب علیه مظلوم بنفقه بنا بر تعدی بایقاع زرع غصبا و عدوانا بغیر اذن شرع جواب ازان بچند وجه ممکن ست اول
آنکه درین حدیث مقال ست که بسبب آن منتهض از برای استدلال نیست و آن این ست که ترمذی تحسینش از بخاری
روایت کرده با آنکه منقول از بخاری تضعیف اوست و هم بیهقی آنرا از طریق عطا بن ابی رباح از رافع ضعیف گفته
و ابو زرعه گفته که عطا از رافع نشنیده و موسی بن هارون تضعیف این حدیث میکرد و میگفت لم یروه غیر شریك
و لا رواه عن عطاء غیر ابی اسحق دوم آنکه ابن منذر از احمد بن حنبل حکایت کرده که وی گفته ان ابا اسحق زاد
فی هذا الحدیث لفظ بغیر اذنهم و لیس غیره یذکر هذا الحرف انتهی و چون این لفظ مزید باشد در حدیث دلالت
بر ثبوت این حکم از برای غاصب نبود بلکه از برای زارع در ارض قوم بر غیر وجه تعدی و عدوان بود و اشکالی در حدیث
باقی نماند و موید اوست روایت احمد و ابوداود و طبرانی و غیرهم مرفوعا رأی زرعا فی ارض ظهیر فاعجبه فقال
ما احسن زرع ظهیر فقالوا انه لیس لظهیر لکنه لفلان قال فخذوا زرعکم و ردوا علیه نفقته و این
دال ست بر آنکه زرع تابع ارض ست و این را رسول خدا صلعم در ارض غیر مغصوبه فرموده چنانکه قول آنها و لکنه لفلان
دلالت دارد بران و اگر زرع این ارض براه غصب می بود ان الزرع له نمیگفتند و چون این حکم زرع باذن رب الارض
باشد تا بحکم زرع براه غصب و ظلم چه رسد وجه سوم آنکه ابوداود و دارقطنی از حدیث عروه بن زبیر از بعض صحابه

روایت کرده اند که ان رجلین اختصما الی رسول الله صلعم غرس احدهما نخلا فی ارض الآخر فقضی لصاحب الارض بارضه و امر صاحب النخل ان یخرج نخله منها قال فلقد رایتها و انها لتضرب اصولها بالفؤس و انها لنخل عم و چون این حکم شرعی در نخل ست که مؤنتش عظیم و عوائدش کثیر باشد پس امر غاصب بقلع و اخراج نخل با آنکه نخل عم گشته چه قسم زرع مثل او نباشد با وجود حقارت مؤنت و قصر مدت آن و در بودن بذر از غاصب زیادتی بر بودن اصول غرس از وی نیست پس بودن وی سبب استحقاق غاصب زرع را ی نفقه نه دیگر چیز نباشد بلکه قلع زرع اگر حصد نکرده باشد و لزوم اجرت ارض بر غاصب اگرچه منتفع نشده صواب ست و همچنین وجوب ارش نقص بر وی و اگر عین مغصوبه تلف شد در دست غاصب یا استدراکش متعذر ست چنانکه نقد بمثل خود از نقود مخلوط گشته درین صورت واجب بر غاصب ارجاع قیمت عین ست موفرة و ارجاع مثل نقد از جنس اعلی از اوان اجناس و خبیث ست و انچه بعین یا بثمن آن خرید کرده و نه ملک او میگردد زیرا که شرع بدان اذنش نداده و نه آنرا سائغ داشته و کذا ربح آن نیز طیب نیست بلکه بر وی ارجاعش بسوی مغصوب عنه واجب ست زیرا که از تصرف در ملک غیر حاصل کرده و فوائد غصب غصب ست راجع میشود بسوی مالک او و هکذا ینبغی ان یقال فی مثل هذا البحث عملا بما تقتضیه القواعد الشرعیة و من استبعد هذا فلیتهم عقله و قصوره عن ادراک المدارک الشرعیة و هر که زعم کند که غصب مقتضی خروج فوائد عین ست از ملک مالک او وقتی که غاصب جاهل از غصب آنرا بفروخت پس بر وی دلیل ست و لا دلیل و اگر مالک عدم اخذ فوائد عین از مشتری جاهل اختیار کند و طلب اجرت زمین نماید او را میرسد و مشتری جاهل بر غاصب رجوع کند **فصل** اطلاق مثلی از سفر عین بر شئی متساوی الاجزاء و قیمی بر مختلف الاجزاء مجرد اصطلاح ست باز وقوع بحث و قطع بآنکه مثلی مضمون بمثل خود و قیمی مضمون بقیمت خود باشد نیز مجرد رای بحت ست که بران عامل بوده اند و رنه از شارع علیه السلام تضمین مثلی بقیمت ثابت شده چنانکه در حدیث مصراة رد ش با صاعی از تمر آمده و هو فی الصحیح کما تقدم و تضمین قیمی بمثلش آمده چنانکه در بخاری و غیره از حدیث انس وارد شده که اهدی بعض ازواج النبی صلعم الیه طعاما فی قصعة فضربت عائشة القصعة بیدها فالقت ما فیها فقال النبی صلعم طعام بطعام و اناء باناء و این لفظ ترمذی ست و بخاری را درین حدیث لفظها ست منها ان رسول الله صلعم کان عند بعض نسائه فارسلت احدی امهات المؤمنین مع خادم لها مع قصعة فیها طعام فضربت بیدها فکسرت القصعة فضمها و جعل فیها الطعام و قال کلوا و دفع القصعة الصحیحة للرسول و حبس المکسورة و نحو این حدیث احمد و ابو داؤد و نسائی از حدیث عائشه روایت کرده اند انها قالت

ما رایت صانعة طعاما مثل صفیة اهدت الی النبی صلعم اناء من طعام فما ملکت نفسی ان کسرته
فقلت یا رسول الله ما کفارته فقال اناء کاناء وطعام کطعام و در اسنادش افلت بن خلیفه ست احمد گفته
ما اری به باسا و ابن حجر در فتح تحسین اسنادش کرده و چون اینهمه معلوم شد پس میتوان دانست که واجب رد عین
مغصوب ست مثلیه باشد یا قیمیه و نزد تلفش مالک مخیر ست در اخذ مثل یا قیمت بر هر چه رضا دهد بدون فرق میان
مثلی و قیمی ولکن ارجاع مثل مثلی از اعلی انواع آن جنس و قیمت قیمی برین اصطلاح اقرب بسوی رفع تشاجر و اقطع از برای
ماده نزاع ست و آنکه قیمت وقت غصب در بهار وز تلف پس اولی آنست که مضمون باوفر قیم باشد از وقت غصب
تا وقت تلف زیرا که غصب مظلمه ست و چون قیمتش در بعض اوقات بیفزاید جائز باشد آنکه اگر این عین در دست مالک
باقی ماندی بدین زیادت می فروخت و بالجمله زیادت مضمون ست بر هر حال و معتبر در قیمت
قول نافی زیادت ست و بینه بر مدعی ست و صواب درین بینه بر سابق الی التعیین ست و قول قول منکر ست با یمین
او و اولویت بینه مالک باینوجه باشد که دست غاصب عدوانی ست پس بینه اش ضعیف باشد بنابر ضعف دست
ولکن این علت مقتضی آنست که قول در قیمت و عین قول او نباشد چه ید عدوانیه در همه موجود ست و چون بینه ضعیف
شد بودن قول قول او هم ضعیف شد و ارجح همان ست که گفتیم و واجب بر غاصب نزد عدم وجود مالک یا عدم احضار شی
حل این مظلمه بسوی امام مسلمین ست بعد از تصریح بتوبه و تبیین تعذر تدارک و سد باب تخلص و واجب بر امام صرف
آن در مصالح مسلمین ست و فرق میان عین و غیر آن درین صرف از عجائب رائی و غرائب خرد فتنه زاست این قسم
خرافات زینهار در احکام شرع معدود نیست و اگر مالک را وارث موجود ست تسلیم عین بوی واجب باشد نزد یاس
از رجوع مالک و این غایت ایجاب شرع و مقتضای عدل ست ورنه با عدم وارث ولایت بسوی امام ست کما ذکرنا
و اگر مالک عود کند غرامت تالف دافع الی الفقراء بر غاصب باشد زیرا که صرف آن بخیال کاذب منکشف گردید و اگر
صارف امام و حاکم ست و غاصب این هر دو را بحصول یاس تغریر کرده پس ضمان بر غاصب باشد ورنه نزد عدم تغریر
بر بیت المال بود زیرا که ایقاعش از ایشان بر خیال دروغ صورت بسته و اگر گویند که خود ضمان بر مال امام یا حاکم ست
دور نباشد زیرا که از ایشان تثبیت در امر بر روئی کار نیامده و نزد التباس در منحصرین قسمت پذیرد و اما سقوط رد
غصب باسلام بعد از ردت که وجوبش در کفر بود پس اگر دلیلی مقتضی تخصیص ان الاسلام یجب ما قبله قائم شود
مصیر بسویش جمعا بین الخاص والعام واجب گردد ورنه وقوف بر عام واجب ست والمسئلة طویلة

الذیل ولها مآخذ عدة

کتاب العتق

در این باب نیز همان تکلیف شرط است که در ابواب سابقه سخن بران گذشته چه تصرف صبی و مجنون غیر نافذ است
و اعتبار ملک از ان جهت است که وجود عتق از غیر مالک هیچو عدم باشد و صحتش از برای هر مملوک بنا بر عدم مانع و
وجود مقتضی ست و اما ثبوت ثواب پس جز در عتق مسلم از مسلم نیاید چنانکه در حدیث ابی هریره در صحیحین و غیرهما ست
مرفوعا من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار حتى فرجه بفرجه و چنانکه در حدیث
ابی امامه ست مرفوعا ایما امرء مسلم اعتق امرأ مسلما کان فکاکه من النار یجزی کل عضو منه عضوا
من النار اخرجه الترمذي وصححه والنسائي وابن ماجة باسناد صحیح و فی لفظ منه و ایما امرء مسلم
اعتق امرأتین مسلمتین کانتا فکاکه من النار یجزی کل عضو منهما عضوا منه و احمد از حدیث کعب
بن مره نحو آن روایت کرده و زیاده نموده و ایما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة کانت فکاکها من النار
یجزی بکل عضو من اعضائها عضوا من اعضائها و درین باب حدیثها ست اما کافر از این اجر حاصل بعتق
هیچ نباشد مگر وقتیکه بعد از ان مسلمان شود چنانکه در حدیث اسلمت علی ما اسلفت من خیر در صحیحین و غیرهما از حدیث
حکیم بن حزام ست و مسلم از حدیث ابن مسعود آورده قال قلنا یا رسول الله انؤاخذ بما عملنا فی الجاهلية قال
من احسن فی الاسلام لم یؤاخذ بما عمل فی الجاهلیة و من اساء فی الاسلام اخذ بالاول والآخر و درینجا
دلیل ست بر آنکه اسائت در اسلام موجب مواخذه باعمال جاهلیت ست چنانکه حدیث حکیم بن حزام دال بود بر آنکه
اسلام موجب کتابت اعمال خیر ست که در جاهلیت کرده و حکم اجازه درین باب همان ست که در ابواب سابقه بران تکلم گذشته
که اعتبار نیست فعل فضولی را و وجه نیست اثبات خیار را در عتق چه مالک مفوض ست در ملک خود و نیست اعتبار بالفاظ
صریحه و کنایه و مراد نیست مگر مجرد دلالت بر اراده متکلم و تراضی او بران اراده یا مجرد صدور شیء از وی بدون معاوضه
گو این دال اشاره از قادر بر نطق باشد و در الفاظ محتمله عتق و غیر آن لابد ست از اراده عتق و قول قول معتق باشد زیرا که
معرفتش جز از طرف وی نتوان بود و سبب نجاز عتق موت سید ست از ام ولد و مدبر و سبب متعلق بعتق استیلاد ست
در ام ولد و تدبیر ست در مدبر و سخن در بیع ام ولد بگذشت و در تدبیر در مدبر بیاید و چون حدوث اولاد بعد از وجود سبب
تعلق عتق این هر دو ست نه بعد از وجود سبب نجاز عتق پس این اولاد درینصورت اولاد کسی ست که عتقش ناجز و تحریرش
نافذ نیست اگر سید بمیرد نجاز عتق آنها مقتضی عتق اولادشان نباشد زیرا که قبل از ینحالت موجود بودند و آماشا کردن

مالک مملوک را بقطع چیزی از اعضاء او پس بدلیل صحیح در عبدی که مالکش مذاکیر او بریده و بینی او قطع کرده ثابت
شده که آنحضرت آن عبد را فرمود اذهب فانت حر و اگر مثله بلطم و ضرب ست پس در مسلم وغیره از حدیث ابن عمر
آمده سمعت رسول الله صلعم یقول من لطم مملوکه او ضربه فکفارته ان یعتقه و این دال ست بر آنکه کفاره
این لطم یا ضرب بعتق باشد و نیست در ان دلالت بر حتم عتق بر سید و نه بر آنکه عبد بنفس مثله آزاد میگردد و در مسلم
قید ضرب باین لفظ آمده من ضرب غلاما له حدا لم یاته فان کفارته ان یعتق و این مفید آنست که ضربی که کفاره آن
عتق ست همان باشد که بحد رسد زیرا که وارد شده که جلد فوق عشرة اسواط حلال نیست مگر در حدی از حدود و شدادو سوید عدم
تحتم عتق ست در ضرب و لطم آنچه در مسلم از حدیث سوید بن مقرن آمده قال کنا بنی مقرن على عهد رسول الله صلعم
ليس لنا الا خادمة واحدة فلطمها احدنا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتقوها و في رواية انه قيل
للنبي صلعم انه لا خادم لبني مقرن غيرها قال فليستخدموها فاذا استغنوا عنها فليخلوا سبيلها و این مفید عدم
تحتم ست فی الحال و افاده کرد که نزد استغنا عذری نیست و لکن نووی در شرح مسلم از قاضی عیاض حکایت کرده انه اجمع
العلماء على انه لا يجب اعتاق العبد لشيء مما يفعله سيده من مثل هذا الامر الخفيف يعني الضرب الخفيف
واللطم قال واختلفوا فيما كثر وشنع من ضرب مبرح منهك او حرقه بنار او قطع عضو له او افساده او نحو
ذلك فذهب مالك والاوزاعي والليث الى عتق العبد على سيده بذلك ويكون له ولاؤه ويعاقبه السلطان
على فعله وقال سائر العلماء لا يعتق عليه انتهى پس اگر این اجماع بصحت رسد صارف امر مذکور در حدیث سوید بن
مقرن از وجوب بسوی ندب باشد و موجب عتق از مثله همان بود که بقطع یا جدع یا تحریق باشد و ماعدای آن اگر شنیع
یا منهک بود امر در ان بر معنی حقیقی خود باقی ست بنا بر عدم وقوع اجماع بر عدم وجوب عتق بدان و لا صارف للامر عن
المعنى الحقيقي و منجمله اسباب عتق ست ملک ذی رحم محرم چه در حدیث مرفوع آمده من ملك ذا رحم محرم فهو حر
و بعض طرق این احادیث شاهد و مقوی بعض ست و اعلالش بعلل منافی تعاضد نیست و جماعتی از ائمه تصحیح این لفظ وارد
در حدیث کرده اند پس از ین تصحیح معذرتی از عمل بدان باقی نیست پس ملک ذی رحم محرم یکی از اسباب ثابته عتق ست
شرعا و ضمان شریک از برای شریک صحیح ست چه اگر معسر ست یا مالکش بغیر اختیار خود گشته پس اصل سعایت بحدیث ثابت
در صحیحین و غیرهما از ابی هریره مرفوعا آمده بلفظ من اعتق شقيصا له من مملوكه فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن
له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى في النصيب الذي لم يعتق غير مشقوق عليه پس از عبد مشترک
طلب سعایت بدون مشقت نمایند و از انجمله ست دخول عبد کافر بغیر امان در دار اسلام زیرا که اموال اهل حرب بر اصل

اباحت ست هرکه چیزی ازان سبقت کرده مالک آنچیز شد پس در آمدن بنده کافر بغیر اذن مالک سابق الیه باشد و اگر
پیش از گرفتار شدن مسلم شد مجرد اسلام آزاد گردید و اگر دخول او بامان باذن سید بوده ست پس امان عصمت ست منع
میکند ازانکه احدی مالک او شود ولکن اگر مسلمان شد حر گردید باسلام و بالجمله مجرد اسلام او سببی از اسباب عتق ست
مطلقا و در حدیث آمده که مردی شش بنده را نزد موت خود آزاد کرد و مال دیگر نداشت آنحضرت صلعم میان ایشان
قرعه افگند و دو را عتیق و چهار را رقیق گردانید کما فی حدیث ابن عمر عند مسلم وغیره وکما فی حدیث ابی زید الانصاری
عند احمد وابی داود والنسائی باسناد رجاله رجال الصحیح و این قرعه که رسول خدا انداخت در شش بنده
بود که مالک هر واحد را از انها آزاد ساخته و چون نافذ نشد مگر از ثلث زیرا که از هر یکی ثلث او حر شده بود بیقین
باز صادق مصدوق حکم بقرعه کرد و چار را بنده و دو را آزاد ساخت برحسب اقتضای قرعه پس این شرع واضح ست
هرکه شرع را از برای ما از نزد خدا عز و جل آورده همان این قضیه را چنین حکم فیصله نموده ولیس بید من انکر القرعة
الا التشبث بالهباء تاثیر الآراء الرجال علی الشریعة الواضحة التی لیلها کنهارها و چه قسم الحکم [illegible] ست
باشد ثابت شود در استحقاق عتق و آن کسی ست که یکی از جماعه باشد که بر آنها عتق افتاده و ملتبس گشته و شناخته نمیشود
که من وقع علیه العتق کیست چه نیست از برای هر واحد مگر مجرد احتمال آنکه عتق بروی واقع شده باشد پس رجوع بسوی
اقتراع و مثل این صورت ثابت ست بفحوای خطاب و هرکه عمل برین سنت واضح بزعم آنکه مخالف اصول ست ترک کرده
پس این اصول را وجودی نیست مگر مجرد قواعدی که روایتی بران دال و درایتی بران شاهد نیست با آنکه رجوع بسوی قرعه
و عمل بدان از شارع در چند بار اتفاق افتاده از انجمله آنست که نزد اراده سفر در میان زنان قرعه افگنده و از انجمله آنکه
علی مرتضی در امر ولد مشترک میان جماعت متنازعه اقتراع کرد و آنحضرت تقریر و تحسینش فرمود فعرفت بهذا ان القرعة
شرع ثابت واضح تقطع به الشبهة و تثبت بها الحقوق و صحیح ست عتق بشرط خدمت و اصل درین باب حدیث
سفینه ست قال [illegible] ام سلمه وشرطت علی ان اخدم رسول الله صلی الله علیه وسلم ما عاش اخرجه احمد
والنسائی وابن ماجه وابو داود و صحت عتق بعوض مشروط ظاهرست در خور آن نیست که در ان اختلاف شده
و سلف اعتاق ممالیک خود برین صفت میکردند و یکی عبد خود را میگفت ان فعلت کذا او ان ادرکت کذا او ان [illegible]
کذا فانت حر و بالجمله خواه این عوض مال باشد یا منفعت اصل صحت ست و نزد تعذر عوض مجعول مقابله عتق اگر شناخته شود
که مقصود تسلیم عوض یا مماثل یا قیمت اوست پس رجوع بجانب مثل یا قیمت واجب باشد ورنه جز بعوض معین عتق [illegible]
و بنا بر تعذر باطل گردد و آزاد نشود و تملیک جزئی مشاع از مال و عتق این سبب ظاهرست زیرا که این جزء مال ست

وبجای این جزء مالک جزء ی از نفس گردید و باین ملک مالک بعض او شد پس عتق در بعض باقی سرایت کند چنانکه مسئله اتلاف از شرکا نصیب خود آزاد سازد و لابدست از اعتبار قبول چه انتقال ملک از مالکی بمالکی جز بوقوع تراضی میان هر دو صورت نمی بندد و اما تبعض عتق پس احادیث درین باب مختلف آمده شیخین از ابن عمر آورده اند که ان النبی صلعم قال من اعتق شرکا له فی العبد و کان له مال یبلغ ثمن العبد قوم علیه العبد قیمة عدل فاعطی شرکائه حصصهم وعتق علیه العبد والا فقد عتق علیه ما عتق و این دال ست بر آنکه ثبوت سرایت عتق بسوی نصیب شریک نزد وجود مال ست از برای شریک معتق که از ان غرامت قیمت نصیب شریک ممکن باشد و اگر مال ندارد سرایت نبود و نصیب معتق آزاد و نصیب شریک رق ماند و در لفظی از صحیح و غیرهما این حدیث باین لفظ ست من اعتق عبدا بینه وبین آخر قوم علیه فی ماله قیمة عدل لا وکس ولا شطط ثم عتق علیه فی ماله ان کان موسرا و در بخاری و مسلم الفاظی آمده که مصرح ست بتقیید وقوع عتق بموسر بودن شریک و این مفید آنست که اگر معسر باشد نصیب معتق آزاد گردد لا غیر وهم در صحیحین از حدیث ابی هریره مرفوعا وارد شده من اعتق شقصا من مملوك فعلیه خلاصه فی ماله فان لم یکن له مال قوم المملوك قیمة عدل ثم استسعی فی النصیب الذی لم یعتق غیر مشقوق علیه و این افاده کرد که اگر شریک موقع عتق معسر ست بنده بجمیعه آزاد گردد و از برای نصیب شریک دیگر سعی کند و جمع میان این احادیث و جز آن که خارج از صحیحین ست آنست که شریک موقع عتق اگر موسر ست ضامن قیمت نصیب شریک از مال خود باشد و اگر معسر ست و بنده بر سعایت قادر و اختیارش کرده همه اش آزاد شد پس سعی بجا آرد و اگر قادر بر سعایت نیست یا ابا دارد از سعی پس آزاد شد از وی انچه آزاد شده و آن نصیب معتق ست و نصیب دیگر رق ست و درین صورت مانعی از شرع و عقل نیست و اعتبار رضای عبد بسعایت بنا بر جمع ست میان حدیث سعایت و میان حدیث و الا فقد عتق منه ما عتق و چون وی رضا با بقاء بعض بر وی در خلاص نفس او بسعایت جبر نپذیرد چه نفع این امر عبد راست و چون وی نفع خود ترک داد بر وی چرا جبر میتوان کرد چنانکه قواعد شرع بر همین معنی دلالت دارند و لا سیما وی در ینجا متمسک بسنت صحیحه ثابته ست و هو قوله صلعم والا فقد عتق منه ما عتق و هر که در ثبوتش شک کند پس شک او مدفوع و مرفوع ست بترجیح ایمهٔ روات بنا بر ثبوت و رفع این احادیث و ایضاح تمام کلام حفاظ در زیادت این جمله و زیادت ذکر استسعاء عبد در شرح منتقی مذکور ست

باب التدبیر

مدبر درست از ثلث ولکن رفع آن از طریقیکه بدان حجت قائم گردد ثابت نشده بلکه حفاظ جزم کرده اند بآنکه موقوف ست والموقوف لاحجة فیه ولکن میتوان گفت که چون تدبیر مضاف بسوی مابعد موت ست در حکم وصیت باشد و وصیت درینصورت نافذ باشد از ثلث و آنحضرت صلعم فرموده الثلث والثلث کثیر و مؤید اوست حدیث اعبد ستة که آنحضرت ثلث را از ینها آزاد ساخت بقرعه زیراکه معتق را جز ین اعبد مالی دیگر نبود و این تدبیر عام ست از انکه بلفظ باشد بچو دبر تلک او انت مدبر یا مقید بموت باشد مطلقا چه میان هردو هیچ فرق نیست و سید را نمیرسد که او را مجبور کند بر کتابت اگر خودش بدان رضا ندهد و اگر او را چه وی ازین کتابت درست بود ولیکن بحمل شدن مال کتابت ر... شد و در ین حین عتق او بسبب اسبق بود وقد اخرج البخاری فی التاریخ عن محمد بن قیس بن الاحنف عن ابیه عن جده انه اعتق غلاماله عن دبر وکاتبه فادی بعضا وبقی بعض ومات مولاه فاتوا ابن مسعود فقال ما اخذ فهو له ومابقی فلاشئ لکم وقتل مولی از دست مدبر رافع تدبیر واقع از وی نیست بلکه هنوز استحقاق وفاء آن دارد و قیاس بر میراث قیاس مع الفارق ست و آنانکه قائل اند بتحریم بیع مدبر استدلال کرده اند بحدیث ابن عمر مرفوعا نزد شافعی و دارقطنی و بیهقی المدبر لایباع ولایوهب وهو حر من الثلث لکن در سندش عبیده بن حسان منکر الحدیث ست و حفاظ وقف این روایت بر ابن عمر کرده اند و دارقطنی در علل گفته الاصح انه موقوف و عقیلی گفته لایعرف الا بعلی بن ظبیان وهو منکر الحدیث وابوزرعه گفته الموقوف اصح وابن القطان گفته المرفوع ضعیف و بیهقی گفته الصحیح موقوف و از علی مرتضی هم نحو آن موقوفا آمده و در مرسل ابی قلابه ست ان رجلا اعتق عبدا له عن دبر فجعله النبی صلعم من الثلث ولکن غیر مخفی ست که هیچ موقوف و مرسل منتهض استدلال بر تحریم بیع نیست چه رفع بصحت نرسیده و در وقف حجت نبود ولکن چون سید ایقاع عتق عبد بموت خودش کرده ست این ایقاع مانع از بیع باشد زیراکه عبد را از ملک خود خارج کرده و خروج او را مقید بوقت نموده لیس و رانقض این برام نمیرسد واما تسویغ بیع او بنا بر فسق پس نیست درین باب مگر حدیث عایشه نزد شافعی و حاکم و بیهقی انها باعت مدبرة لها سحرتها و باین روایت حجت نمی استد زیراکه فعل صحابیه ست و نیز سحر کفر ست و مدبره باین سحر کافره گشت آری فروختن مدبر بنا بر ضرورت در صحیحین وغیرهما از حدیث جابر ثابت شده ولفظه ان رجلا اعتق غلاماله عن دبر فاحتاج فاخذه النبی صلی الله علیه وسلم فقال من یشتریه منی فاشتراه نعیم بن عبد الله بکذا وکذا فدفعه الیه و این دلیل ست بر جواز بیع بنا بر ضرورت و حاجت و منجمله دلالت بر آنکه این بیع بنا بر حاجت بود دلتولی جناب نبوت ست بفروختن او و چه این مفید آنست که مدبر عبد را حاجت بسوی بیعش افتاد و کارش تا انجا رسید که عبد را بفروشد ولکن

و بیع آن بآنکه مدبر شده کرد و از آنحضرت استفتا نمود آنحضرت او را بفروخت و اگر چنین نمی بود بلوغ این تا آنحضرت نمی شد و مؤید اوست روایت نسائی در حدیث باین لفظ که ان النبی صلعم باعه بثمان مائة درهم فاعطاه فقال اقض دینك وانفق علی عیالك و این دلالت دارد برآنکه این بیع بضرورت قضاء دین و نفقه بر عیال جائز والا بیع بغیر حاجت بیع بناحاجت باوجو فارق ناجائزست مذهب جمهور عدم جواز بیع ست مطلقا چنانکه نووی گفته و بیهقی نقلش در معرفة از اکثر فقهاء کرده و حدیث را دست بر آنها

باب الکتابة

جمهور بر آن رفته اند که کتابت واجب نیست و ظاهریه گویند واجب ست و ابن حزم نقل آن از مسروق و ضحاک کرده و قرطبی عکرمه را افزوده و آن قولی از شافعی ست و ابن جریر طبری اختیارش کرده و در بحر زخار حکایتش از عطاء و عمرو بن دینار نموده و اسحٰق بن راهویه گفته انها واجبة اذا طلبها العبد حجت قائلین وجوب قوله تعالیٰ ست فکاتبوهم ان علمتم فیهم خیرا و جواب جمهور ازین حجت آنست که قرینه صارفه ازین امر شرطی ست که در آیه مذکورست یعنی علم در آنها و توکیل اجتهاد درینجا بسوی مولی ست، مقتضایش آنست که چون خیر در ایشان نداند در روی جبر بکتابت نکند و این دال ست بر عدم وجوب و نیز گفته اند که کتابت عقد غرر ست لیس اصل عدم جواز است، چون در ان اذن آمده این امرست بعد از منع و امر بعد از منع مفید اباحت باشد و قرطبی گفته چون ثابت شد که رقبه و کسب عبد ملک سید ست این دلیل ست برآنکه امر بکتابت واجب نیست چه قول سید خذ کسبی و اعتقنی بمنزله اعتقنی بلا شیء ست، و این بالاتفاق واجب نیست و جزین با نچه او بعد دیگر هم گزارش کرده اند و حق آنست که دلالت آیه بر وجوب کتابت ست هم و هم سید بخیر در عبد، و این آیه عمل کرده ست عمر رضی الله عنه چنانکه در صحیح بخاری ست از موسی بن انس ان سیرین سال انس بن مالك المکاتبة و کان کثیر المال فابی فانطلق الی عمر فقال کاتبه فابی فضربه بالدرة و تلی عمر فکاتبوهم ان علمتم فیهم خیرا آمدیم برآنکه شرط کتابت تکلیف ست زیرا که عقد معاوضت ست و صبی و مجنون جائز التصرف نیند و همچنین ضرورست که مالك رقبه او باشد چه صحت عتق و قبض عوض از بنده مرتب بر صحت ملك سید ست و لابدست از تراضی که مناط ست در ثبوت آن و مجلس شرط نیست بلکه اگر یکی ازین هر دو بعد از مدتی راضی شود و دیگر باقی باشد بر رضا این معامله صحیحه و تصرف شرعی ست و وجه اشتراط ذکر عوض که او را قیمت باشد آنست که معنی کتابت جز باین ذکر یافته نمیشود و همچنین لابدست از آنکه مال کتابت صحیح التملك بود و رنه وجودش کالعدم ست و درین

معنی کتابت یافته نشود و در تاجیل نجم مرفوعی از آنحضرت صلعم ثابت نشده و همان حجت ست نه اقوال وافعال بعض
صحابه با آنکه صحابه مختلف اندران و دارقطنی از ابی سعید مقبری روایت کرده که وی گفت خرید کرد مرا زنی از بنی لیث
در سوق ذی المجاز بهفت صد درهم باز قدوم آورد و مکاتب کرد مرا بر چهل هزار درهم پس بردم بسوی او عامه مال
و باقی را محل کردم بجانب او و گفتم این مال تست بگیر و قبض کن آنرا گفت نه تا آنکه ماه بماه و سال بسال گیرم من آنرا
نزد عمر بن خطاب بردم و این ماجرا ذکر نمودم عمر فرمود این مال را به بیت المال رفع کن و کسی را بسوی زن فرستاد
و گفت این مال تو در بیت المال ست و ابو سعید آزاد گردید اگر خواهی ماه بماه سال بسال بستان آن زن کسی افرستاده بگرفت
و این را بیهقی هم اخراج کرده و چون عدم ورود دلیل بر تنجیم معلوم شد پس انچه بران از فساد وجز آن مترتب ساخته‌اند
ناتمام باشد و چون مکاتب شد سید را منع او از تصرف هیچ سفر و بیع و نکاح و عتق و وطی بملک نمیرسد زیراکه سید را
بروی جز این مال کتابت دیگر هیچ حق باقی نمانده اگر وفا کرد حر گردید و اگر زبون آمد بنده اوست و انچه از وی در وقت
ملک او از برای تصرف واقع شد شد اکنون منعش ازان نمیرسد گو حال منتهی بدخول نقص ... بعمل این تبرعاتش ور
چه این فعل از وی باذن سید ست بنا بر ایقاع مکاتب از برای او و همین ست مقتضای عقد کتابت و حدیث عمرو بن
شعیب عن ابیه عن جده که نزد احمد و اهل سنن ست و حاکم تصحیحش کرده منافی آن نیست و لفظه ان النبی صلعم
قال ایما عبد کوتب بمائة اوقیة فاداها الا عشر اواق فهو رقیق و فی لفظ لابی داود المکاتب رقیق
ما بقی علیه من مکاتبته درهم و ابدا ازان که عبد داخل شود در کتابت و رضا داده بدان وجهی از برای ردش باختیار خود
در رق نیست بلکه ظاهر عدم جواز ست مطلقا چه تلاعب ست بانچه دران مناط شرعی که تراضی باشد متحقق گردیده
آری در صورت عجز این رد بحدیث متقدم عمرو بن شعیب ظاهر ست و این منافی حدیث بریره و اعانت عائشه او را بتسلیم
مال کتابت نیست زیراکه از باب تسلیم مال مکاتبت از طرف غیر ست نه بیع مکاتب مکاتب را الی الغیر لکن در روایت
صحیحین آمده که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لعائشة ابتاعی فاعتقی فان الولاء لمن اعتق و این مفید جواز
بیع مکاتب ست و امام گردیدن بعض او نزد تسلیم قسطی پس قائلین تبعض استدلال کرده اند بران بحدیث ابن عباس
عن النبی صلی الله علیه وسلم قال یودی المکاتب بحصة ما ادی دیة الحر و ما بقی دیة العبد و این نزد
احمد و ابو داود و نسائی و ترمذی ست باسنادیکه رجالش ثقات اند و در حدیث علی ست نزد احمد و ابو داود مرفوعا
یودی المکاتب بقدر ما ادی و بیهقی هم آنرا بطریقها آورده و درینجا شارع اثبات تبعض از برای مکاتب کرده پس
غیر آن از انچه ممکن التبعض ست بدان ملحق شود و این منافی حدیث متقدم المکاتب رقیق ما بقی علیه درهم . حدیث

دیق نیست زیراکہ این حکم باعتبار آنست کہ وی حرخالص بنگردد مگر بوکا ودر حدیث تبعض نیست مگر اثبات حکم

کتابت از برای او وقبل از وفا نہ اثبات حکم حرخالص فلا معارضۃ بین الاحادیث وحق آنست کہ مکاتب قبل از

وفا حکمی میان حکم حر وعبد ست مگر در رجوع در رق نزد عجز از وفا کہ درین صورت او را حکم عبد ست

باب الولاء

استدلال کردہ اند بر اثبات توارث بولاء موالات بحدیث قبیصہ بن ذویب از تمیم داری کہ نزد احمد وابو داؤد

وترمذی وابن ماجہ ست بلفظ سألت رسول اللہ صلعم ما السنۃ فی الرجل من اهل الشرک یسلم علی ید رجل

من المسلمین قال هو اولی الناس بمحیاہ ومماتہ ترمذی گوید لا نعرفہ الا من حدیث عبد اللہ بن موهب ویقال

ابن وهب عن تمیم الداری وقد ادخل بعضهم بین ابن موهب وتمیم الداری قبیصۃ بن ذویب وهو عندی

لیس بمتصل انتهی وشافعی دربارۂ این حدیث گفتہ لیس بثابت انما رویہ عبد العزیز عن ابن وهب عن تمیم الداری

وابن وهب لیس بمعروف عندنا ولا نعلمہ لقی تمیما ومثل هذا لا یثبت عندنا ولا عندک لما قیل انہ مجهول

ولا اعلمہ متصلا انتهی وخطابی گفتہ ضعف احمد حدیث تمیم ہذا وعبد العزیز گفتہ راویہ لیس من اهل الحفظ والاتقان

وبخاری در صحیح گفتہ اختلفوا فی صحۃ هذا الخبر وقال ابو مسهر عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز ضعیف الحدیث

انتهی گویم عبد العزیز از رجال صحیحین ست ویحیی بن معین گفتہ انہ ثقۃ ودر تقریب توثیق ابن موهب نمودہ وگفتہ ولکن لم

یسمع من تمیم پس آنچہ شافعی گفتہ کہ مجهول ست تمام نیست ولکن علت در حدیث آنست کہ قبیصہ تمیم را ملاقات نکردہ

وحدیث مقدام بن معدیکرب مرفوعا کہ نزد احمد واهل سنن ست وحاکم وابن حبان تصحیحش کردہ اند وابو زرعہ رازی تحسینش

نمودہ من ترک مالا فلورثتہ وانا وارث من لا وارث لہ اعقل عنہ وارثہ معارض حدیث مذکور نیست

زیراکہ آنحضرت وارث بودن خود از برای لا وارث ثابت کردہ ومولی الموالات وارث ست بحدیث متقدم پس

اقدم باشد از بیت المال ومؤید اوست حدیث عمر بن الخطاب نزد احمد وابن ماجہ وترمذی وحسنہ بلفظ ان النبی صلعم

قال اللہ ورسولہ مولی من لا مولی لہ والخال وارث من لا وارث لہ ونیز معارض نیست بحدیث مذکور حدیث عائشہ

ان مولی للنبی صلعم خر من عذق نخلۃ فمات فاتی بہ النبی صلعم فقال هل لہ من نسب او رحم قالوا لا قال

اعطوا میراثہ بعض اهل قریتہ واین نزد احمد وابو داؤد وترمذی ست وحسنہ ونزد ابن ماجہ زیراکہ این کار از آنحضرت

صلعم از باب صرف چیزی ست کہ اولی بآنحضرت ست وآن جائز ست وہکذا محمول ست بر صرف روایت احمد ونسائی

از حدیث بریدة قال توفی رجل من الازد فلم یدع وارثا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ادفعوه الی اکبر خزاعة و در سندش جبریل بن احمر ست نسائی گفته منکر الحدیث و ابو زرعه گفته شیخ ست و یحیی بن معین گفته کوفی ثقه و ازینجا شناخته شد که میان این حدیثها معارضه نیست گو بعض اهل علم زعم آن کنند و نیست وجه از برای اشتراط مذکوره زیرا که نزد من جز کسی ست که احکام شرع بوی تعلق دارد مگر آنچه دلیل خاصش کرده باشد و حدیث تمیم صالح این تخصیص نیست چه ذکر رجل درانجا مخرج غالب ست چنانکه در سائر خطابات شرعیه بوده آری اشتراط حریت و اسلام صحیح ست چه رق و کفر از موانع ارث ست و ثبوت ولاء عتاق از برای معتق بادله صحیحه متواتره و اجماع صحیح ست احدی قول مخالف آن نگفته و این قول که اگر سید معتق خلف نگذارد عتیق وارث اوست از عجائب چیزیست که قرع اسماع کرده با آنکه مخالف اجماع ست و استدلال برین دعوی واضحه بمثل حدیث الولاء لحمة کلحمة النسب صحیح نیست زیرا که آنحضرت بیان مرادش بقوله لا یباع ولا یوهب کرده و همین ست مراد بتشبیه با آنکه جواب را برین تقدیر مجالی نیست چه مراد آنست که این وصله و وسیله بولا راحق بنسب ست در آنچه شرع از برای آن ثابت و از آن نفیش کرده و نیز بر بودن میراث منجمله آن دلیل چیست و ازینجا شناخته باشی که استدلال باین حدیث مصادره علی المطلوب ست و هکذا استدلال بحدیث مولی القوم منهم که دوی از قوم ست در احکام ثابته از شرع از برای او و آنکه آمده ان رجلا مات ولم یترک وارثا الا غلاما کان اعتقه فجعل النبی صلعم میراثه للغلام اخرجه احمد و ابو داؤد و الترمذی و حسنه و ابن ماجة من حدیث ابن عباس پس در سندش عوسجه مولی ابن عباس ست و در وی مقال ست و هذا ظاهر ان الغلام هو الذی اعتق و بر تقدیر احتمال حجت در محل نیست و علی کل حال صرف را در عتیق لا وارث مدخلی هست در وارث بودن او چه هرگاه آنحضرت وارث لا وارث باشد او را صرف آن میراث در هر مصرف که خواهد میرسد و عتیق لا وارث را نوعی اخصیت ست در صرف میراثش یا بعض آن در وی

کتاب الایمان

وجوب کفارهٔ حلف بر مکلف مختار ست زیرا که صبی و مجنون مخاطب باحکام شرعیه نیند و مکره مرفوع الخطاب ست بحکم شرع و نیز با کراهت یمین او غیر منعقد باشد و نیز غیر مکتسب بقلبه ست و حق تعالی گفته بما کسبت قلوبکم و حق تعالی از کسیکه باکراه تکلم بکلمهٔ کفر کرده رفع خطاب فرموده و گفته الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان و فرموده ولکن بما عقدتم الایمان و نیز خطاب مکره بیمینی که بران اکراهش کرده اند از وادی تکلیف ما لا یطاق ست و حق تعالی

برفع آن از عباد در کتاب عزیز کرده و سنت مطهره هم برفع اوست وکافر غیر داخل ست در خطابات وارده درین باب بتکفیر ایمان وحفظ آن گو بمحافظت کردن بایمان باطله آثم باشد چه این اثم باعتبار عقاب او در دار آخرة ست پس اسلام مشترطست در حالف ووجه شرطیت عدم خرس آنست که از وی حلف ممکن نیست وچون ممکن نیست حکم یمین بروی ثابت نباشد وحلف بنام خدا یا بصفت ذات یا فعل او باید اما حلف بخدا پس در شرع بروجهی ثابت ست که غبار شک وشبه را بدامن او راه نیست چنانکه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عمر آمده من کان حالفا فلیحلف بالله تعالی او لیصمت وهمچنین در روایتی ازین حدیث نزد مسلم باین لفظ وارد شده من کان حالفا فلا یحلف الا بالله تعالی ودر بعض حدیثهاست واما حلف بصفت او سبحانه وتعالی پس ثابت شده که بیشتر آنحضرت صلعم والذی نفسی بیده میگفت ودر صحیحین وغیرهما مرفوعا ثابت شده که حلف کرد بلفظ وایم الذی نفس محمد بیده وهم در بخاری ومسلم وغیرهما آمده که درباره زید بن حارثه گفته وایم الله انه کان خلیقا للامارة وهم در صحیحین ست وغیرهما که فرمود وایم الله لوان فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد یدها ودر کتاب عزیز امر الٰهی بجناب رسالت پناهی بحلف کردن برب عز وجل آمده حیث قال قل ای وربی انه لحق قال بلی وربی لتبعثن قل بلی وربی لتاتینکم حاصل آنکه اذن باقسام در کتاب وسنت هر دو وارد شده واین همان قسم ست که دران کفاره لازم می آید واحکام یمین از برای آن ثابت گشته وسائر صفات ذات مقدس الٰهی وفعل او اگرچه حق تعالی بر ضد آن نباشد بدان ملحق کرده اند وسوگند بعهد وامانت وذمه وقتی صحیح شود که اذن بدان وارد گردد ولاسیما از بعض اینها نهی آمده چنانکه در حدیث بریده ست نزد ابی داود باسنادی که رجالش ثقات اند قال قال رسول الله صلعم لیس منا من حلف بالامانة وطبرانی در اوسط از حدیث ابن عمر روایت کرده که ان النبی صلی الله علیه وسلم سمع رجلا یحلف بالامانة فقال الست الذی تحلف بالامانة ورجال اسنادش ثقات اند در نهایه گفته تشبه ان یکون الکراهة فیه لاجل انه امر ان یحلف باسماء الله تعالی وصفاته والامانة امر من اموره فنهوا عنها من اجل التسویة بینها وبین اسماء الله تعالی کما نهوا ان یحلفوا بابائهم انتهی ومخفی نیست که عهد وذمه مشارک امانت اند درین علت وحلف بتحریم غیر ماذون بدست از طرف وتعالی از برای عباد بلکه برچنین حلف بر رسول خدا صلعم عتاب فرموده وگفته یا ایها النبی لم تحرم ما احل الله لک تبتغی مرضات ازواجک وکریمه قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم دلالت ندارد بر آنکه حلف تحریم بود چه آیه محتمل ست وحالف بخدا که فلان چیز نکند بروی صادق ست که آن شیء را بر نفس خود حرام ساخته وروایات حدیث حاکی این قصه که سبب نزول آیه ست مختلف آمده الحاصل تحریم وتحلیل بسوی خداست نه بدست عبد وهر تحریم که عبد آنرا بر نفس خود واجب کند

آنرا حکم نیست و نه اعتبار دارد و نه حلال را بر ارتکاب بمروی حرام میگردد و نه این فعل یمین ست بنا بر احتمال آیه و بر بر تقدیر
احدی را از عباد نمیرسد که آنچه او تعالی بران رسول خود را صلعم عتاب فرموده بجا آرد و اگر کند لغو غیر معتد به باشد و اعتبار
در ینجا بچیزی نیست که بران یمین شرعیه بر صفت معتد به صادق آید و الفاظیکه محتمل غیر یمین نیست یمین ست و اگر اراده
خلاف آن کرده یا زبانش بدان سبقت نموده یمین لازم او نشود بدون فرق در صریح و کنایه حاصل آنکه اعتبار بقصد ست
در هر لفظ پس قصد ایقاع لفظ تا تمام باشد چه مجرد قصد ایقاع لفظ معتبر نیست بلکه اعمال به نیات ست و سخن بر نیت بسیار
از ابواب گذشته و نیست بلفظ احلف یا اقسم مگر یمین اگرچه مقسم به تلفظ نکند پس هرگاه قصد حلف یمین باشد و احمد
از حدیث عایشه آورده که ان امرأة اهدت الیها تمرا فی طبق فاکلت بعضه وبقی بعضه فقالت اقسمت
علیك الا اکلت بقیته فقال رسول الله صلعم ابریها فان الاثم علی المحنث و رجال اسنادش رجال صحیح اند درینجا
آنحضرت قول آن زن را اقسمت علیك یمین گردانید و امر کرد با برار آن و نیز احمد و ابن ماجه از حدیث عبد الرحمن
بن صفوان روایت کرده اند و وی دوست عباس بود که وی پدر خود را روز فتح نزد آنحضرت آورد و گفت ای
رسول خدا بایعه علی الهجرة آنحضرت اباکرد و فرمود هجرت نیست وی نزد عباس رفت عباس با او آمد و گفت
ای رسول خدا انك عرفت ما بینی و بین فلان واتاك بابیه لتبایعه علی الهجرة فابیت فقال النبی صلعم انها لا هجرة فقال العباس اقسمت
علیك لتبایعنه قال فبسط رسول الله صلعم یده و فرمود هات ابررت عمی و لا هجرة و در صحیحین و غیرهما ست ان النبی صلعم قال لابی بکر
لا تقسم لما قال له والله لتحدثنی بالذی اخطأت پس صریح یمین اقسم نامید و در لفظ اعزم افاده یمین نیست لکن کثیر الوقوع ست
از سلف لاسیما اکابر که نزد اراده وقوع یا عدم وقوع چیزی عزمت علیك لتفعلن کذا و لتترکن کذا می گفتند و این را
سوگند می شمردند و مسارعت در امتثالش میکردند و اما لفظ اشهد پس حق تعالی ایمان را شهادة نامیده چنانکه در آیه لعان ست
و اراده یمین از لفظ علی یمین او اکبر الایمان ظاهر ست و متحقق میشود حنث موجب کفاره مگر در امور مستقبله چه حلف بر امر
ماضی که حالف دروغ بودن آن میداند یمین غموس ست و اگر نمیداند یمین لغو ست در هر دو کفاره نیست همچنین ظاهر آنست که
در نسیان و اکراه حنث و لزوم کفاره نباشد بنا بر آنکه خطاب شرع از ایشان مرفوع ست چنانکه در حدیث رفع عن امتی
الخطاء والنسیان و ما استکرهوا علیه بظاهر این رفع عام ست از امور دنیویه و امور اخرویه مگر آنچه مخصص باشد
بدلیل و در صحیح آمده از آنحضرت صلعم که چون او تعالی از قائلین ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا الی آخر الآیات
حکایت کرد او تعالی فرمود قد فعلت و این دلیل صریح صحیح ست بر رفع خطا و نسیان و عدم مواخذه برین هر دو و همچنین
عدم مواخذه بر خارج از طاقت عبد ثابت شده پس تکلیف مکره تکلیف ست بما لا طاقة له و وجه عدم ردت سیان

هر دو آنست کہ اسلام قاطع ماقبل خود ست چنانکہ دلیل صحیح بدان ثابت گشتہ و حنث مختلف ست باختلاف محلوف علیہ اگر حلف کرد بر فعل جائز الفعل حنث بروی واجب شود و اگر حلفش بر شئی باشد کہ غیر آن شئی بہتر از وست حنث آن مندوب باشد چنانکہ در احادیث ثابتہ در صحیحین وغیرہما از طریق جماعہ از صحابہ آمدہ من حلف علی شیٔ فرأی خیرا خیرا منہ فلیات الذي هو خیر ولیکفر عن یمینہ بلکہ در صحیح از آنحضرت صلعم ثابت شدہ کہ فرمود واللہ لا احلف علی شیٔ فاری خیرا خیرا منہ الا اتیت الذي هو خیر وکفرت عن یمینی و بعید نیست اگر حنث در ینصورت واجب باشد لقولہ فلیات الذي هو خیر و اگر محلوف علیہ مباح الفعل باشد ترک حنث افضل ست چہ حق تعالی بحفظ ایمان امر کردہ و معنی حفظش ہمین عدم مخالفت مقتضای اوست و اگر محلوف علیہ واجب الفعل باشد حنث آن حرام خواہد بود و اگر محلوف علیہ از ان جنس ست کہ ترکش واجب ست حنث آن واجب خواہد بود و از ینجا شناختہ باشی کہ حنث در بعض صور واجب الاثم ست بر حانث و در بعض موجب ثواب ست از برای او **فصل** لازم نیست اثم و کفارہ در لغو و اہل علم در تفسیر لغو بر ہشت قول اختلاف کردہ اند و لکن غیر مخفی ست کہ واجب درینجا رجوع بسوی معنی لغوی ست اگر معنی شرعی لفظ لغو خلاف معنی لغوی ثابت نگردد و اگر گردد رجوع بمعنی شرعی مقدم باشد بر معنی لغوی چنانکہ در اصول متقرر شدہ و لغو در لغت بمعنی باطل ست و لکن از عائشہ در بخاری وغیرہ آمدہ کہ انہا قالت نزلت هذه الآیة لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم فی قول الرجل لا واللہ وبلی واللہ و صحابہ اعرف اند بمعانی قرآن پس رجوع بسوی اقوال ایشان واجب شد و لکن از عائشہ و جماعہ دیگر از صحابہ تفاسیر مختلفہ در معنی لغو آمدہ و نگفتہ اند کہ سبب نزول قرآن ہمین قول ایشان ست با آنکہ از وجہی کہ بدان حجت استد ثابت نشدہ و ابو داود قول عائشہ را مرفوعا باین لفظ روایت نمودہ ان رسول اللہ صلعم قال هو کلام الرجل فی بیتہ کلا واللہ وبلی واللہ و هکذا اخرجہ مرفوعا ابن حبان والبیہقی وصحح الدارقطنی الوقف و از ابن عباس و ابن عمر و مثل قول عائشہ مروی گشتہ و در تفسیر فتح البیان وغیرہ ایضاح کلام برین مرام کردہ ایم **فصل** یمین غموس کہ بران وعید شدید آمدہ و در بارہ اش حدیث ابن عمر در بخاری باین لفظ وارد شدہ جاء اعرابي الی النبي صلعم فقال یا رسول اللہ ما الکبائر فذکر الحدیث وفیہ الیمین الغموس وفیہ قلت وما الیمین الغموس قال الذي یقتطع بہا مال امرء مسلم هو فیہا کاذب و این تفسیر غموس از شارع ست و احمد و ابو الشیخ از حدیث ابی ہریرہ روایت کردہ اند قال قال رسول اللہ صلعم خمس لیس لہن کفارۃ وذکر منہا الیمین التي یقتطع بہا مال امرء مسلم هو فیہا کاذب و آنرا غموس نام کردہ و معہذا احتیاج بسوی بحث از معنی غموس لغۃ باقی نیست چہ اینمعنی شرعی

را رسول خدا گفته و دران بلفظ غموس تصریح فرموده و سقیش بیان ساخته باز ذکر کرده که این را کفاره نیست
واین مفید عدم لزوم کفاره حنث درین نوع سوگند ست ولا یرد علیه شئ من التشکیکات التی هی داء من لم
یکن من الموفقین للدلیل علی القال والقیل و با لجمله ایجاب کفاره در ایمان شرعیه ست و حلف بغیر الله سبحانه
از ایمان شرعیه نیست بلکه از ایمانی ست که وعید شدید بران و زجر بلیغ ازان وارد گشته و این نهی حاجز عباد ست
و هیچکس را نمیرسد که بغیر خدا سوگند خورد کائنا من کان و جائز نیست اقسام مخلوقاتی که او تعالی بدان قسم کرده زیرا که
وی سبحانه را انچه میکند پرسیده نمیشود و عباد مسئول اند و خالق را میرسد که بهرچه از مخلوقات خود خواهد قسم خورد
و واجب بر عباد امتثال چیزی ست که بر لسان رسول خدا از ترک حلف بغیر الله تشریعش فرموده وهذا ظاهر واضح
لا یخفی واقل مقتضای احادیث صحیحه وارده در نهی از حلف بغیر خدا و در وعید شدید بران آنست که فاعلش آثم
باشد بنا بر اقدام بر فعل محرم واثم لازمی از لوازم حرام ست و استدلال بر عدم اثم بانچه در غایت ندرت و نهایت
قلت وارد شده همچو حدیث افلح وابیه ان صدق از غرائب ست ومناهی و زواجری که قریب مورد تواتر وارد گشته
چه قسم بمثل این حدیث که علماء تعرض بتاویل آن بوجهی از وجوه تاویل واجب الاستعمال کرده اند و مصیر بسوی آن
در انچه خلاف سنن ظاهره مشهوره باشد متعین ست حمل گذاشته آید با آنکه در اصول مقرر شده که فعل آنحضرت برای انچه
امت را ازان نهی کرده دال بر اختصاصش بوی صلعم ست و تسویه در تعظیم آفت عظیم و بلاء جسیم و موجب اثم شدید ست
بمجرد خود گوید غیر یمین باشد تا در یمین چه رسد بلکه نوعی از انواع اشراک بالله تعالی ست و هکذا انچه متضمن کفر یا فسق بود که بمجردش
اثم و آسنگیر میگردد و اوله وارد ست با آنکه حالت را بمقتضی کفر حلوف بلا زم میگردد و همچنان میشود چنانکه گفته ست
و آمده که او را امر کنند بگفتن لا اله الا الله و این دال ست بر خروج او از اسلام اعاذنا الله منه و هکذا آورده دال بران
در غیر یمین آورده ورد ست **فصل** معتبر در یمین نیت مستحلف ست اگر ظالم نباشد چنانچه احمد و مسلم و ترمذی و ابن ماجه
از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که آنحضرت فرمود یمینك علی ما یصدقك به صاحبك وفی لفظ لمسلم
وابن ماجة من هذا الحدیث الیمین علی نیة المستحلف و معنی این حدیث ظاهر ست و ایراد ابحاث متضمنه تشکیک
دران حاصلش رد ست بر رسول خدا صلعم و اگر مستحلف ظالم باشد نیت حالف معتبر بود چنانچه در حدیث سوید بن
حنظله آمده خرجنا نرید رسول الله صلعم ومعنا وائل بن حجر فاخذه عدو له فتحرج القوم ان یحلفوا
وحلفت انه اخی فخلی عنه فاتینا رسول الله صلعم فذکرت ذلك له فقال انت کنت ابرهم واصدقهم
صدقت المسلم اخو المسلم و این نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه ست برجال ثقات از روایت ابراهیم بن

عبد الاعلی از جده اش از سوید بن حنظله و منذری عزوش بسوی مسلم کرده پس در صحتش نظر می باید کرد و ابو الولید حدیث سوید را بیان کرده که یمین او باره صادق ست و واضح ساخته که این را وجهی هست اگر مقصود او ست و حلفش صحیح ست و وی در یمین بار ست زیرا که مردی از مسلمین بسبب این سوگند از دست ستمگار رهائی یافته و عیاض و نووی بر جواز چنین سوگند حکایت اجماع کرده اند و اما عرف پس ظاهر ست زیرا که مقصود حالف در یمین خود همان متعارف اهل بلد باشد حاصل آنکه کلامش محمول شود بر غالب آنچه مقصود و مراد مردم ست گو حالف عالم لغت عرب یا عارف نقل شرعی ست از ان و بعد از ان نقل معنی شرعی گشته پس غیر محمول باشد بر عرف لغوی و شرعی با وجود عرف مستقر شائع متقرر نزد حالف و قوم او و اگر درین کلام او عرفی از اصل موجود نیست رجوع در مثل آن بسوی معنی عربی یا شرعی کنند اگر عارف آن و متکلم بدان ست و معنی حقیقی مقدم کرده شود بر معنی مجازی و شرعی مقدم نموده آید بر لغوی و لابد ست ازین اعتبار صحیح و وجهی از برای اعتراض بران نیست چه قطعاً معلوم ست که حمل کلام بر مقاصد و ارادات باشد و هر متکلم اراده نمیکند مگر همان را که غالب ست در لسان وی و لسان قوم وی و اگر سخن او را بر غیر عرف قوم حمل کنند بر خلاف مراد محمول کرده باشند و این غلط ست یا مغالطه و اعراف مختلف باشد باختلاف ازمنه و امکنه و چون محلوف علیه بعد از امکان متعذر گردد حنث بنا بر عدم امکان وفا حاصل شود بدون فرق در آنکه فعل واجب باشد یا حرام و وجوب فعل واجب و تحریم فعل حرام راجع بسوی صفت فعل ست پس هر چه کردنش بر وی واجب بود واجب ست و در هر چه ترکش بر وی واجب ست گذاشتن آن می باید و در حلف موقت حنث بانقضاء آن وقت با وجود تمکن از بر باشد زیرا که اضافتش بسوی وقت معتبر ست و بعد از خروج آن وقت بر ممکن نیست و اگر حلف کرد که لا یلبس الثیاب او لا یرکب الدواب حانث شود بپوشیدن یک جامه و رکوب یک دابه زیرا که دخول الف و لام بر جمع موجب عدم جمعیت و صیرورتش از برای جنس ست چنانکه متقرر شده و هکذا اگر لا یلبس ثیابه و لا یرکب دابه گفت چه اضافت مفید مفاد لام ست و در مثل این مقام نمیتوان گفت که معنی حقیقی شامل جمیع ست پس جز بلبس جمیع یا رکوب جمیع حانث نشود زیرا که درینجا قرینهٔ قویه بر عدم ارادهٔ معنی حقیقی موجود ست که آن انهدام معنی جمعیت ست و در محصور بعدد شک نیست که حنث یا بر جز بذکر عدد و نبود و اگر گویند که حانث میشود بجمیع معنی عدد ضائع گردد و تکرر کفاره بتکرر یمین ظاهر ست در خور آن نیست که در مثل آن خلافی واقع شود و بر یمین مرکبه صدق اسم یمین نه لغةً ست و نه شرعاً و ابن سند مالکی استیفاء این مسئله کرده و اهل ظاهر بدان رفته اند یمین ست و نه نذر و نه حنث بدان متعلق ست و نه وفا بآن لازم

باب وجوب کفارہ

ہر دو وجوب بر حنث یمین ثابت ست بکتاب عزیز و سنت مطہرہ و دال ست بران احادیث ثابتہ در صحیحین و غیرہما بلفظ فلیات الذی ہو خیر و لیکفر عن یمینہ و فی لفظ النسائی و ابی داود من حدیث عبد الرحمن بن سمرۃ اذا حلفت علی یمین فکفر عن یمینک ثم ائت الذی ہو خیر و در صحیح مسلم ست از حدیث عدی بن حاتم قال قال رسول اللہ صلعم اذا حلف احدکم علی یمین فرای خیرہا خیرا منہا فلیکفرہا و لیأت الذی ہو خیر و درین ہر دو روایت دلیل ست بر جواز اخراج کفارہ قبل از حنث و جمع میان این ہر دو و سائر روایات مصرحہ بتاخیر کفارہ از حنث باین طور باید نمود کہ عمل کردہ شود بر روایت مصرحہ بترتیب بلفظ ثم کہ دال ست برین کہ تقدیم کفارہ بر حنث محتم ست و روایت تاخیر کفارہ معارض او نیست زیرا کہ بواو آمدہ و واو از برای مطلق جمع ست و دلالت بر ترتیب ندارد و این روایات مصرحہ بتاخیر کفارہ معارض حدیث عدی بن حاتم ست چہ او تقدیم کفارہ کرد و درین روایت تاخیر حنث نمود چنانکہ دران روایات تقدیم حنث و تاخیر کفارہ آمدہ و ہمہ بلفظ واو ست کہ از برای مطلق جمع باشد پس روایت ترتیب بثم خالص از معارضہ ماند و آنرا ابن حجر در بلوغ المرام صحیح گفتہ و طبرانی از حدیث ام سلمہ بلفظ فلیکفر عن یمینہ ثم لیفعل الذی ہو خیر آوردہ و این احادیث متعاضد ست بر تقدیم کفارہ بر حنث ابن منذر گفتہ ربیعہ و اوزاعی و مالک و لیث و سائر فقہاء امصار جز اہل رای یعنی حنفیہ آنست کہ کفارہ قبل از حنث مجزی ست مگر آنکہ شافعی استثناء صیام کردہ و گفتہ مجزی نیست مگر بعد از حنث و از مالک دو روایت ست و اشہب از مالکیہ و داود ظاہری موافق حنفیہ اند و ابن حزم مخالف داود ست درین باب و عیاض ذکر کردہ کہ شمار قائلین بجواز تقدیم کفارہ از صحابہ چہاردہ صحابی ست و فقہاء امصار تابع ایشانند مگر ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی و بالجملہ کفارہ یمین ہمان ست کہ در کتاب عزیز آمدہ و ہو قولہ تعالی فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین من اوسط ما تطعمون اہلیکم او کسوتہم او تحریر رقبۃ فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام ذلک کفارۃ ایمانکم اذا حلفتم و افضل ہمان ست کہ بدان او تعالی بدایت کردہ اگرچہ غیرش در قیمت بیشتر از وی باشد و مشروعیت ابتداء بما بدأ اللہ تعالی در حدیث ابدؤا بما بدأ اللہ بہ در صحیح ثابت شدہ پس نتوان گفت کہ عتق افضل ست درین مقام و داود در ین آیہ نزد ابن عمر واو از برای تقسیم ست و نزد عامہ اہل علم از برای تخییر بقیاس بر فدیۂ حلق در احرام و معتبر مصداق مسمای اطعام ست و شک نیست کہ ہر کہ طعام ساختہ دہ کس را خورانید بروی اطعام عشرہ مساکین صادق ست و یکبار خورانیدن در شب یا در روز کافی ست و بر اطعام دو بار دلیلی

یافته نشده واما آنکه این اطعام با ادام باشد پس این اشتراط غیر صحیح ست مگر بر تقدیریکه اطعام خبز بر مجموع طعام و ادام صادق نیاید واین خلاف چیزیست که لغت عرب وعرف شرع بران دلالت دارد چنانکه واقعات کثیره دال بر ثبوت مفید وست واگر دلیلی دلالت کند بر آنکه تملیک اطعام ست فذاک ورنه عجب از کسی ست که قائل عدم اجزاء چیزی جز تملیک ست با آنکه بالیقین معلوم ست که صدق آن بر اطعام طعام مصنوع مجمع علیه ست خلافی اندران میان اهل لغت واهل شرع نیست وتردید در عشره ظاهر ست محتاج بسوی نص نیست وهکذا اطعام بعض وتملیک بعض را باس نیست اگر اطعام صادق باشد بر تملیک نه اطعام بعض وکسوت بعض که این غیر امر الهی وخلاف تشریع خداوندی از برای عبادت چه فاعلش نه مکفر باطعام ست ونه بکسوه واما اجزاء قیمت پس اگر بران اطعام صادق ست فذاک ورنه غیر مجزی ست واجزاء صوم خود منصوص علیه ست از برای غیر واجد وظاهر آیه اجزاء صوم ثلاث ست بتفرق بنابر عدم تقیید به تتابع لکن ابن مسعود بلفظ متتابعات قرارت کرده واین مفید وجوب تتابع ست اگر اسناد این قرارت بصحت رسد وبر هرچه لغة وشرعا کسوت بودن راست آید کفاره باشد مثلا اگر یک جامه را کسوت گویند یک ثوب تنها مجزی بود وقول ایشان کساء ثوبا کساه جبة کساه قمیصا مفید آنست که ثوب واحد کافی ست وآنکه مرفوعا مروی ست که ان الکسوة عباءة لکل مسکین پس بر وجهی که بدان حجت استد بصحت نرسیده ودر عتق هر مملوک مجزی ست وهمین ست اصل مرجوع الیه باطلاق آیه وهر که اشتراط ایمان کرده این آیه مطلقه را مقید بکفاره قتل نموده وکلام در جواز این تقیید یا عدم آن در اصول مستوفی ست وظاهر آنست که وجهی از برای قول بتقیید نیست چه ذنب کفاره قتل متغلظ ست وذنب کفاره یمین مخفف وقیاس مخفف بر متغلظ با اختلاف ست که کفاره مطلق را بر اطلاق آن واجب میکند هرگز صحیح نخواهد شد والا با اختلاف سبب که بمجرد خود مانع از تقیید ست واستثناء حمل از ... صحیح ست که نزد عتق از کفاره بر وی رقبه مملوک بودن صادق نیست واستثناء کافر بلی وجه ست چه تملک وی ... ست پس عتقش از کفاره مجزی باشد وهکذا استثناء ام ولد ومکاتب صحیح ست زیراکه مستحق عتق بسبب دیگر بوده اند وقائل ان شاء الله تعالی در حلف حانث نیست بر وی حنث نیست زیراکه در حدیث آمده من حلف فقال ان شاء الله لم یحنث اخرجه احمد والترمذی وابن ماجة و ابن حبان ولفظ ابن ماجه فله ثنیاه ولفظ نسائی فقد استثنی ست واخرجه الحاکم ایضا وصححه ابن حبان وخود از آنحضرت این قسم استثناء واقع شده چنانکه ابوداود از عکرمه روایت کرده که ان النبی صلعم قال والله لاغزون قریشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قریشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قریشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قریشا ثم سکت ثم قال ان شاء الله ثم لم یغز هو ابوداود

گفته استدلة غير واحد عن ابن عباس وقد رواه البيهقي موصولا و مرسلا و مؤيد اوست حديث صحيحين که ان سليمان بن داؤد قال لاطوفن الليلة على سبعين امراة الحديث و فيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قال انشاء الله لم يحنث و همين ست مذهب جمهور و ابن العربي بران ابوعاد اجماع کرده و گفته اجمع المسلمون على ان قوله ان شاء الله يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلا و تمام كلام درين مقام درد وضه نديه شرح درر بهيه ست

باب النذر

در لزوم نذر تكليف و اختيار شرط ست و مسلمانان اجماع کرده اند بر صحت نذر و وجوب وفا آن چنانکه نودي در شرح مسلم وغير او در غير آن حکايت کرده و حق تعالى در کتاب عزيز مدح موفى نذر فرموده حيث قال و يوفون بالنذر و يخافون يوما كان شره مستطيرا و از انحضرت صلعم در صحيح از حديث عايشه آمده من نذر ان يطيع الله فليطعه و من نذر ان يعصيه فلا يعصه و هم دليل بر کراهت نذر آمده اگر دال بر تحريمش نباشد چو حديث ابن عمر در صحيحين وغيرها قال نهى رسول الله صلعم عن النذر و قال انه لا يرد شيئا و انما يستخرج به عن البخيل و هم شيخين وغيرهما از حديث ابي هريره مرفوعا آورده اند لا ياتي ابن آدم النذر بشيء لم اكن قدرته لكن يلقيه الى القدر فيستخرج الله تعالى فيوتيني عليه مالم يكن ياتيني عليه من قبل اي يعطيني ابو عبيد قاسم بن سلام گفته در نهى از نذر و تشديد بران اين نيست که نذر مأثم ست و اگر همچنين مى بود حق تعالى امر بوفا آن نميکرد و نه حمد فاعلش ميفرمود و لكن وجهش نزد من تعظيم شان نذر و تغليظ امر اوست تا استهانت بشان او نرود و در وفا آن تفريط نكنند و قيام بوفا ترک ندهند و مانند گفته وجه نهى آنست که نا ذر اتيان قربت باستثقال ميکند زيرا که ضربه لازب بروى گشته و در فعل ملزوم نشاط خاطر همچو مطلق اختيار نمى باشد و قاضي عياض ذکر کرده که اخبار بدان بر سبيل اعلام ست با آنکه نذر غالب قدر و آرنده خير بسبب خود نيست و نهى از اعتقاد خلافش بنا بر خشيت وقوع آن در ظن بعض جهله است و نحو آن ابن الاثير در نهايه نوشته و اين دليل ثالث اظهر چيزيست که درباره نذر بطاعت خدا مشروع الوفا و واجب الادا گفته اند و بنده را بران ثواب واجب حاصل ميگردد و نذر در معصيت حرام ست و فاعلش آثم و وفا آن حرام و کفاره بران واجب چنانکه در حديث عايشه نزد احمد و اهل سنن آمده قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية و كفارته كفارة يمين و در اسنادش مقال ست و عاضد اوست حديث ابن عباس بسند حسن نزد ابوداود بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نذر في معصية فكفارته كفارة يمين و نيز معاضد اوست حديث عقبه بن عامر نزد مسلم مرفوعا كفارة النذر كفارة

یمین و استمرار اسلام تا حنث باین وجه معتبر ست که نذر قربت ست و کافر را قربت نیست پس وفا نذر از وی در حال کفر صحیح نبود و گو نذرش متضمن قربت باشد و اگر نذری در قربت بحال کفر کرد سپس مسلمان شد پس دلیل صحیح بر وفا آن نذر قائم ست چنانکه ابن ماجه از حدیث عمر بن خطاب باسنادی که رجالش رجال صحیح اند روایت کرده قال نذرت فی الجاهلیة فسألت النبي صلی الله علیه وسلم بعد ما اسلمت فامرني ان اوفی بنذري و در صحیحین وغیرهما باین لفظ آمده قلت یا رسول الله اني نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام فقال اوف بنذرك و بخاری در روایتی زیاده کرده فاعتکف و احمد و ابن ماجه از میمونه بنت کردم اخراج کرده اند کنت ردف ابی فسمعته یقول یا رسول الله اني نذرت ان انحر ببوانة فقال افا وثن او طاغیة قال لا قال اوف بنذرك و رجال اسنادش در سنن ابن ماجه رجال صحیح اند و در حدیث کردم ابن سفیان ست نزد احمد انه سأل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن نذر نذره فی الجاهلیة فقال له لوثن او نصب قال لا ولکن لله تعالی قال اوف لله تعالی ما جعلت له انحر علی بوانة و اوف بنذرك و اخرج ابو داؤد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان امرأة قالت یا رسول الله اني نذرت ان انحر بمکان کذا وکذا مکان کان یذبح فیه اهل الجاهلیة قال لصنم او لوثن قالت لا قال اوفي بنذرك وهو یشهد للحدیث الاول وان لم یذکر فیه انها نذرت فی الجاهلیة لان الظاهر انها لا تنذر هذا النذر الا فی الجاهلیة لا فی الاسلام و نیست تعویل در نذر و جزآن بر خصوص الفاظ بل معتبر دال بر مقصود ست بهر دلالت که باشد و مشروط از آن نزد حصول شرط واقع میشود و وفا بدان لازم میگردد اگر قربت ست ورنه کفاره واجب آید و وفا بوعده نذر واجب ست بنا بر ادله دال بر آنکه خلف وعد از خصال نفاق ست و ضرورست که مصرف مال نذر قربت بود و وجهش همان ادله داله بر وجوب وفا نذر در طاعت خداست و از آنجمله ست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد احمد و ابی داود و طبرانی و بیهقی که ان النبي صلی الله علیه وسلم قال لا نذر الا فیما ابتغی به وجه الله تعالی در مجمع الزوائد گفته في اسناده نافع المدني وهو ضعیف انتهی ولکن این مدنی در اسناد ابی داؤد نیست بلکه وی اخراجش از احمد بن عبدة ضبی از مغیره بن عبد الرحمن از عمرو مذکور کرده و در عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مقال معروفست ولکن حدیثش خارج از درجه حسن نیست و این حدیث و حدیث متقدم من نذر ان یطیع الله فلیطعه دلالت دارند بر آنکه مباح بودن مصرف نذر صحیح نیست و منطوق این هر دو واضح ست از مفهوم حدیث لا نذر في معصیة الله و سخن در مباح بیاید و چون تحقق قربت در فعل ناذر با ملاحظه قربت بودن صرف در آن مصرف نمی تواند شد پس باین حیثیت نسبت قربت بسوی مصرف صحیح باشد و ظاهر آنست که نذر ناجز در حال صحت نافذ ست از جمیع مال همچو سائر تصرفات مالیه

و تقیید آن بثلث بقیاس بر وصایا که مضاف بما بعد الموت ست یا بر عتق ست تا حبه صحیح نیست و بر وی حمل تخصیص نذر
باین حکم دلیل ست و استدلال بران بحدیث کعب بن مالک که در صحیحین ست ممکن قال یا رسول الله ان من توبتي ان
انخلع من مالي صدقة فقال امسك عليك بعض مالك و در لفظی از ابو داؤد آمده قال لا قلت فالثلث
قال نعم و في لفظ له قال لا يجزي عنك الا الثلث و هكذا روي من حديث ابي لبابة عند احمد و ابي داؤد
و جائز ست نذر بانچه وارث آن شود از مورث زیرا که تقیید نذر بوصول آن ارث بملک خود کرده پس از باب نذر
ملا یملک نباشد که ازان نهی آمده و هکذا اشتراط بقاء عین منذور بها تا حضور وقت یا حصول شرط که نذر را
بدان مقید کرده ست صحیح ست و نزد تلف هیچ شی لازم او نگردد و در نذر عین اگر قصد فروع حادثه اش نکرده ست فروع
داخل نذر نبود و اگر کرده ست منجمله نذر باشد و اگر هیچ قصد نیست ظاهر لحوق فروع بعین منذور بها ست و چون
منذور به قبل از تنذر ملک ناذر ست پس با جنایت یا تفریط متسبب باشد برای ضمان و عوض آن بر وی واجب بود
و نزد تلف بغیر این دو سبب وجهی از برای ضمان ناذر نیست اصلا و عدم اجزاء قیمت ظاهر ست چه تعلق نذر بعین بود و تیسیر
و فا بدان جز باخراج آن عین نبود و عدول ازان بسوی قیمتش غیر مجزی باشد مگر بدلیل و نزد تعین مصرف تعیینش ظاهر ست
زیرا که صرف قربت بدست اوست چنانکه خواهد و هر جا که خواهد با وجود مطلق قربت صرف نماید اگرچه غیر آن اهلی
از وی باشد و عدم رد قبول تام ست و اعتبار الفاظ مجرد مجرد بر رای یا قصور ادراک حقائق اصول بیش نیست
و اما آنکه صرف نذر در فقرا کند که ولد و اهل نفقه ناذر نباشند پس معتمد در مثل این صورت عرف شائع میان قومی ست که
ناذر از ایشان ست و ثبوت این عرف مقدم ست بر لغت عرب و غیرها چه ناذر جز عرف اهل جهت خود قصد دیگر بکلام
خویش نکند یا ان اگر از قصدش اراده معنی لغوی یا شرعی شناخته شود حمل بدان واجب گردد و اگر این قصد یافته نشود
و نه عرف موجود باشد ظاهر دخول ولد و منفق او در عموم فقرا ست زیرا که اینها منجمله اهل فقر اند و مانعی از شرع و عقل
ازان نبوده ست و دخول نفس ناذر دران مبنی بر خلاف ست در دخول مخاطب در خطاب نفس خود و هکذا در نذر بر مسجد
بغیر تعیین کلام ست چه معتبر اطلاق این اسم بران در عرف ناذر و اهل بلد اوست و اگر عرف نباشد مرجع قصد اوست
و اگر قصد نباشد ظاهر آنست که مراد مسجدی ست که [illegible] نماز میگذارد اگرچه مساجد شهر بسیار باشند لیکن [illegible]
ازان مساجد وجهی از برای تخصیص ست و اگر در همه مساجد نماز میگذارد یا در خانه خود مصلی ست پس اولی بدان اقرب
مساجد بسوی خانه اوست و نزد دو مستوی در قرب اولی مسجد کثیر الجماعه ست و رنه مسجد [illegible] مخصص نباشد ملاحظه تقسیم
کرده شود در میان مساجد بنا بر عدم مزیت موجبه ترجیح بعض بر بعض و در فعل معده [illegible] ست و جائز اشتراط

معلوم ست عقلاً وشرعاً چه تکلیفش بوفا ر غیر مقدور تکلیف بما لا یطاق ست عقلاً واما شرعاً پس بر هرچه قادر نیست بالکلیه نیست ودر صحیح آمده لا نذر فیما لا یملك ابن آدم ولابد ست که نذر معلوم الجنس باشد ورنه ایجاب نامعلوم الجنس لغوست از باب نذر مالم یسم باشد واشتراط وجوب جنس در نذر بی دلیل ست روایتی درامی صحیح بران دال نیست وادلهٔ متقدمه مصرح اند بوجوب وفا بطاعت وبانچه بدان ابتغاء وجه الله باشد وطاعت وابتغاء وجه الله مختص بواجب نیست بلکه در هرچه قربت کائنه در فعل واجب وترک حرام وفعل مندوب وترک مکروه باشد صحیح ست ونزد نفاة مباح در مباح غیر واجب ست وامام علامه شوکانی رادرین باب رساله مستقله ست بنام نهاد دفع الجناح عن نافی المباح دران تقریب این قول بوجوه معقول ومنقول کرده وودال ست بر وجوب کفاره انجا که نذر مقدور نادر نباشد حدیث ابن عباس مرفوعا نزد ابوداؤد وابن ماجه بلفظ من نذر نذرا ولم یسمه فکفارته کفارة یمین ومن نذر نذرا لم یطقه فکفارته کفارة یمین ابن حجر در بلوغ المرام گفته اسناده صحیح الا ان الحفاظ رجحوا وقفه وودال ست بر عدم لزوم نذری که دران مشقت باشد حدیث ابن عباس نزد بخاری وغیره قال بینا النبی صلعم یخطب اذ هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا ابو اسرائیل نذر ان یقوم فی الشمس ولا یقعد ولا یستظل ولا یتکلم وان یصوم فقال النبی صلی الله علیه وسلم مروه فلیتکلم ولیستظل ولیقعد ولیتم صومه پس اورا امر کرد بوفا رانچه طاعت ست که صوم باشد وانچه دران مشقت بود وقربت نیست امر بترک آن کرده ودرین باب ست حدیث دیگر ابن عباس قال جاءت امرأة الی النبی صلعم فقالت یا رسول الله ان اختی نذرت ان تحج ماشیة فقال ان الله تعالی لا یصنع بشقاء اختك شیئا لتحج راکبة ولتکفر عن یمینها واین را احمد و ابوداود برجال صحیح روایت کرده اند ودران با عدم لزوم نذر مشقت ذکر کفاره یمین ست ودر روایتی از احمد در حدیث عقبه بن عامر آمده انها نذرت لخته ان تمشی الی الکعبة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله سبحانه لغنی عن مشیها لترکب ولتهد بدنة واصل این حدیث در صحیحین ست بلفظ لتمش ولترکب واما وجوب کفاره در غیر معلوم الجنس که عبارت از نذر غیر مسمی ست پس دال ست بران حدیث متقدم ابن عباس بلفظ من نذر نذرا فلم یسمه فکفارته کفارة یمین واما وجوب کفاره در نذری که جنسش غیر واجب ست پس گذشت که طاعت وابتغاء وجه الله مختص بواجب نیست بلکه مختص بما فیه قربة ست پس خارج نشود ازان مگر همان که از جنس قربت نباشد وبدان روی خدا خواسته نشود وگذشت حدیث ابن عباس که در نذر غیر مطاق کفاره یمین ست وحدیث عائشه که در نذر معصیت کفاره سوگند باشد وشاهد اوست حدیث عقبه بن عامر نزد مسلم مرفوعا بلفظ کفارة النذر کفارة یمین

و بر وصیت از عوج و جزآن نزد تعذر استدلال کرده اند بحدیث ابن عباس ان سعد بن عبادة استفتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ان امی ماتت وعلیها نذر لم تقض فقال اقضه عنها اوین نزد احمد وابو داؤد و نسائی ست ولکن دلالت بر مطلوب نمی دارد که آن وجوب وصیت ست زیرا که ام سعد درین باره وصیت نکرده غایت آنکه ولد نذری را که بر مادر ست گو بدان وصیت نکرده باشد نزد علم بدان قضا نماید و بعضی زعم کرده که این حدیث در صحیحین ست وی وهم فاحش نموده چه نه در صحیحین ست و نه در احدهما و حدیثی که در بخاری و مسلم ست بلفظ دیگر ست و این لفظ نیست مگر نزد احمد و ابو داؤد و نسائی و اما وجوب کفاره از غیر حج و صوم نیز وصیت چون بعد از نذر متعذر گردد پس وجهش آنست که چون بی تفریط متعذر شد غیر مقدور نا ذر گردید و گذشت که در نذر غیر مطلق کفاره یمین ست و اما وجوب کفاره بر ملتزم ترک محظور یا واجب که آنرا بجا آورده و در بالعکس آن پس وجهش در آنچه معصیت ست همان ست که گذشت یعنی در نذر معصیت کفاره یمین ست و اما آنچه واجب الفعل یا واجب الترک ست پس وفا بدان واجب ست چه ترک آن اثم ست و حدیث عقبة بن عامر که نزد مسلم ست بلفظ کفارة النذر کفارة یمین دال ست بر وجوب کفاره دران زیرا که این جنس از نذر مندرج ست زیر این عموم و آنچه در غیر آن بذکر معصیت یا عدم تسمیه آمده صالح تخصیص یا تقیید ش نیست و تعیین زمان از برای نماز یا روزه یا حج نذر صحیح ست چه فعلش در زمان مخصوص قید او گشته و وفا جز بدان حاصل نشود و تقدیم مجزی نگردد و ظاهر آنست که تاخیر هم مجزی نباشد و کفاره لازم آید زیرا که بنا بر فوات وقت مقید به غیر مقدور نا ذر گشته و همچنان ظاهر عدم اجزاء صدقه ست در غیر وقت معین لها و کفاره لازم او ست و حکم مکان درین صور حکم زمان ست و احادیث وارده در جواز فعل منذور به در غیر مکان محمول ست بر آنچه دران مشقت زائده بر نا ذر است و هم حدیث امر آنحضرت بکسیکه نذر نماز در بیت المقدس کرده بآنکه در مسجد حرام یا مسجد وی علیه السلام نماز بگذارد و گذشت که نا ذر تحری را بجوانه امر بایفاء آن کرده و در مطلق نذر عتق عبد اگر عتق او بعوض یا از کفاره کرد با رشد مگر آنکه قصد عتق مقید بنذر فقط کرده باشد

باب الضالة واللقطة واللقيط

خطابات شرع متوجه بسوی مکلفین ست و بسوی غیر مکلفین متوجه نیست و ذلک قوله صلی الله علیه وسلم من وجد لقطة فلیشهد ذوی عدل ولیحفظ عفاصها ووکاءها فان جاء صاحبها فلا یکتم فهو احق بها وان لم یجئ صاحبها فهی مال الله تعالی یؤتیه من یشاء اخرجه احمد وابو داؤد والنسائی وابن ماجة وابن حبان

ومثله حديث زيد بن خالد في الصحيحين وغيرهما قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لقطة الذهب
والورق قال اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة الحديث حاصل آنکه همه آنچه درین احادیث درین باب
متوجه بسوی کسی ست که خطابات شرعیه متوجه باوست وصبی قبل از بلوغ هیچ شیء متوجه نیست اگر از وی التقاط واقع
از دستش بگیرند واگر اتلاف کرد مضمون باشد از مال خود ومخاطب بدان ولی او باشد والتقاط عبد نزد اذن سیدش صحیح
واگر منعش کرده جائز نباشد واگر سهوا کرد لقطه را با مالک بسپرد واگر تلف کند این جنایت متعلق رقبه او باشد ولقطه نزد خشیت
فوت ست ونزد عدم خشیت لاقط متعدی ست واگر مالک میداند که لقطه در فلان جاست وباختیار خود آنرا ترک داده پس
غیر او را التقاطش نمیرسد واگر کند غاصب باشد وضمان غصب بر او لازم آید وحدیث امر واجد لقطه باشهاد دو
وحدیث تعریف وحفظ عفاص ووکاء آن وحدیث خذها انما هي لك او لاخيك او للذئب درباره ضاله غنم چنانکه
در صحیحین وغیرهماست دلیل ست بر آنکه ملتقط ماموراست بالتقاط چیزی که آنرا بیابد وخارج نیست از ان مگر ضاله ابل لقوله
مالك ولها دعها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وترعى الشجر حتى يلقاها ربها وحديث لا يأوي الضالة
الا ضال که نزد احمد وابو داود ونسائی وابن ماجه وابو یعلی وطبرانی در کبیر وضیاء در مختاره از حدیث جریر بن عبد الله بجلی ست
منافی آن نیست زیراکه این حدیث در ضاله ست وضاله خاص بحیوانات باشد وجمع میان این حدیث وحدیث متقدم هي لك
او لاخيك او للذئب بحمل این بر ضاله ابل ست واقل احوال این اوامر آنست که تارکش آثم باشد واما آنکه بر وی
ضمان ست پس نه زیراکه مالش معصوم ست بعصمت اسلام واخراج چیزی از ان جز بناقل شرعی از این عصمت لازم نیست
واما آنکه هر چه در یافتنش تردد دارد وآنرا از برای خود التقاط نکند پس وجهش ظاهر ست چه اصل در اموال مملوکه تحریم ست
گو با مجرد شک یا تجویز باشد وادله کلیه وارده در تحریم مال غیر بران دلالت دارند وجائز نیست اقدام مگر بر آنچه حلال
مطلق مباح باشد ومالک لقطه چون باوصاف صحیحه اش بیاید دفعش بسوی او واجب باشد لقوله صلی الله علیه وسلم
في حديث زيد بن خالد الثابت في الصحيحين وغيرهما فان جاء صاحبها يوما من الدهر فادها اليه وفي
رواية لمسلم من هذا الحديث فان جاء صاحبها فعرف عفاصها وعددها ووكاءها فاعطها اياه والا فهي
لك وفي حديث ابي بن مالك عند مسلم وغيره بلفظ فان جاء احد يخبرك بعددها ووعائها ووكائها فاعطها اياه
والا فاستمتع بها واگر داند که دیگری از مالک وصفش شنیده ربودنش میخواهد رفع امر بسوی حاکم کند تا وصف ودفع
باطلاع او باشد وبعد از ان بر وی ضمان نیست زیراکه آنچه بدان از شارع مامور بود بجا آورد وحالا مالک را رجوع بران مخبر
کاذب میرسد وحق آنست که مدت تعریف فقط یک حول ست پس ملتقط را استمتاع بلقطه میرسد پس اگر صاحبش

بیاید بر ملتقط نشان دهد چنانکه در حدیث صحیح آمده ولکن این در چیزی ست که در مثل آن تشاح نمیرود و اما اگر از چیزی ست
که بمثل آن تشاح میرود پس در حدیث جابر آمده رخص لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی العصا والسوط
والحبل یلتقطه الرجل ینتفع به و این نزد احمد و ابو داود ست و در سندش مغیره بن زیاد ست و در وی مقال ست
ولکن صدوق ست و شاهد او ست حدیث انس نزد بخاری و مسلم ان النبی صلی الله علیه وسلم مر بتمرة فی الطریق
وقال لولا انی اخاف ان تکون من الصدقة لاکلتها و آنکه تعریف محقرات تا سه روز مروی ست پس بر وجهی که
بران حجت استد ثابت نشده و سنت قاضی ست بآنکه استمتاع ملتقط و صرف وی لقطه را بر جان خود مقدم بر غیر ست
پس اگر صرف آن در غیر خواهد در فقیر یا در کدام مصلحت صرف نماید و اما لقیط دار الحرب پس غیر مخفی ست که دار الحرب
دار اباحت ست هر که را بر هر چه دست رس باشد مالک او ست چنانکه در سیر بیاید خواه این اخذ بر وجه قسر باشد یا ختل
بدون فرق میان اشخاص و اموال و رجال و نساء و اطفال و اگر در دار اسلام بامان در آمده ست پس معصوم الدم والمال ست
التقاطش جائز نیست اگر محافظ نفس و مال خود ست چه اثبات ید بران و حال این ست منافی امان او ست و اگر بغیر
امان داخل دار اسلام شده ست خودش و مالش غنیمت ست از برای سابق بسوی او و کذا ینبغی ان یقال و چون غنیمت آمد
انفاقش بر غانم واجب باشد و اگر مومن ست انفاقش بر همگی روا نیست

کتاب الصید

حلال ست از بحری آنچه زنده و مرده گرفته شود چه حدیث هو الطهور ماؤه والحل میتته صحیح ست و ظاهر آنست
که میته بحر حلال ست بهر حال خواه بسبب آدمی باشد یا بسبب آب یا بلا سبب مرده باشد و مؤید او ست حدیث ابن عمر
قال احل لنا میتتان و دمان فاما المیتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالکبد والطحال و این را احمد
و ابن ماجه و شافعی و دارقطنی و بیهقی روایت کرده اند و معلل ست بوقف و قیل موقوفش اصح ست ولکن آنرا طرق ست
که بعض شان مقوی بعض باشد با آنکه چنین موقوف را حکم رفع ست چه قول صحابی احل لنا مثل رفع بسوی رسول خدا است زیرا که
تحلیل جز از وی صلعم نباشد و مؤید او ست حدیث ابی شریح از اصحاب نبوی نزد دارقطنی مرفوعاً بلفظ ان الله تعالی
ذبح ما فی البحر لبنی آدم و بخاری ذکرش از ابی شریح موقوفا کرده و وقف نیز در چنین احکام حکم رفع ست لما قدمنا
و مؤید صحیح ست حدیث حوت مسمی بعنبر که صحابه آنرا خوردند و ذکرش بآنحضرت کردند پس فرمود کلوا رزقا
اخرجه الله سبحانه لکم اطعمونا ان کان و سوال نکرد که موتش بکدام سبب بود و ترک استفصال در مقام احتمال

نازل بمنزله عموم در مقال ست پس مجموع این ادله مقرر شد که میتهٔ بحر حلال ست بهر سبب که باشد و حدیث جابر بلفظ
ما القاه البحر او جزر عنه فکلوه وما مات فیه فطفی فلا تاکلوه که نزد ابوداود ست مرفوعا از روایت یحیی
سلیم از جابر صالح تخصیص این عمومات نیست زیرا که معلل ست بضعف حفظ یحیی بن سلیم و هم معلل بوقف ست و هو الصواب
و استیفاء کلام حفاظ برین حدیث در شرح منتقی کرده و از بعض صحابه معارض این موقوف بر جابر مروی گشته چنانکه بخاری
از ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده که وی گفته الطافی حلال و هم از ابن عباس آورده که وی در تفسیر آیه گفته
طعامه میتته و اما از غیر بحری در غیر حرمین پس مجوزاش یکی اصطیاد و بکلاب معلمه ست و احادیث کثیرهٔ صحیحه بجوازش
آمده از انجمله حدیث ابی ثعلبه خشنی ست در صحیحین و غیرهما بلفظ و ما صدت بکلبک المعلم فذکرت اسم الله علیه
فکل و ما صدت بکلبک غیر المعلم فادرکت ذکاته فکل و در ینمعنی ست حدیث عدی بن حاتم در صحیحین و غیرهما
و اما صید بازی پس دال ست بران حدیث احمد و ابی داود و بیهقی از حدیث عدی بن حاتم ان رسول الله صلعم قال
ما علمت من کلب او باز ثم ارسلته و ذکرت اسم الله علیه فکل مما امسک علیک و این معلل ست بتفرد
مجالد بن سعید بذکر باز بیهقی گفته و خالفه الحفاظ انتهی و لکن غیر مخفی ست که مجالد از رجال مسلم و اهل سنن ست و آنکه
بعض شراح ذکر کرده اند که ترمذی اخراجش از طریق اخری کرده ست پس بی اصل محض ست بلکه از طریق همین مجالد
اخراجش کرده و گفته هذا الحدیث لا نعرفه الا من حدیث مجالد عن الشعبی انتهی حاصل آنکه او تعالی در کتاب
عزیز ما علمتم من الجوارح فرموده پس بر هر چه بودنش از جوارح صادق آید صیدش حلال باشد و چون بازی منجمله جوارح ست
بجز آیه کریمه محتاج بدیگر استدلال نباشد و مراد مکلبین معلمین اصطیاد اند و فقط کلاب مراد نیست بلکه مذهب جمهور علماء
حل صید جمیع جوارح ست و اشتراط تعلیم مجمع علیست چنانکه ابن رشد حکایتش در نهایه کرده بلکه خود حل صید معلم برکت همین
تعلیم و تعلم ست و اما آنکه قتل بخرق باشد نه بصدم پس دال ست بران حدیث عدی بن حاتم در صحیحین و غیرهما که انه صلی الله
علیه وسلم قال له اذا رمیت بالمعراض فخزق فکله و ان اصاب بعرضه فلا تاکله و لکن در صید کلاب معلمه
انچه دال ست بر آنکه مجرد امساکش ذکاة باشد وارد شده چنانکه در حدیث عدی مذکور در صحیحین و غیرهماست بلفظ فان
امسک علیک فادرکته حیا فاذبحه و ان ادرکته قد قتل و لم یاکل منه فکله فان اخذ الکلب ذکاة
و بالجمله شرط نکرد آنحضرت صلعم در احادیث صید کلب مگر تعلیم و تسمیه و عدم اکل او ازان و ذکر اشتراط قتل بخرق یا تحریم
مقتول کلب بصدم نفرموده و ترک استفصال در مقام احتمال نازل میشود بمنزله عموم در مقال چنانکه در اصول مقرر شده
و لفظ امساک و قتل صادق ست بر انچه بصدم باشد چنانکه صادق ست بر انچه بخرق بود و اما آنکه مرسلش مسلم مسمی باشد

پس در احادیث صحیحه تصریح بارسال آمده بلفظ اذا ارسلت کلبک المعلم ولابد ست ازین ارسال ورنه کلب
صائد لنفسه خواهد بود نه لصاحبه وهمچنین اشتراط تسمیه مصرح ست در احادیث صحیحه منها بلفظ اذا ارسلت کلبک فاذکر
اسم الله واما اشتراط اسلام پس دلیلی که بدان قیام حجت میتواند شد بران قائم نشده ولکن اگر تسمیه نکرد عدم حل صید شی
با هیچ حیثیت خواهد بود چنانکه در باب الذبح بیاید وانقدر معتبر وکافی ست که اصابت جارح مرسل یا سهم مرمی بدان صید
بداند لحوق فوری شرط نیست ودر صحیح ست بلفظ اذا رمیت بسهمک فغاب عنک فادرکته فکل مالم
ینتن وفی لفظ فی الصحیح ایضا کله الا ان تجده فی ماء ودر احادیث مجرد خرق آمده وآن بغیر ذی الحد حاصل
میشود وخارج میگردد ازان مگر آنچه مقتول ست بصدم که آن وقید ست چنانکه معراض رسیده بعرض ومنجمله آنچه
بدان حلت صید باشد از آلات این بنادق ست که رمی آن بنار کنند ودران رصاص اندازند چه از رصاص خرق
زائد بر خرق سهم ورمح وسیف دست بهم میدهد وبنادق را درین کار عمل فائق بر هر آلت ست وباین طور ظاهر میشود که
اگر ریش یا نحو آن را فوق رماد دقیق یا تراب دقیق نهاده ودران رماد شی یسیر از بیخ آن ریش غرز نمایند وباز آنرا
به تیغ آبدار یا نحو آن از آلات بزنند هرگز آنچیز را قطع نکند وبر حال خویش ماند بخلاف این بنادق که اگر آنرا سر نمایند
ببرد پس بندوق را قاتل بصدم گردانیدن نه موافق عقل ست ونه مطابق شرع زیرا که از اکل مرمی بالبندقة نهی آمده
نه از اکل مرمی بالبندوق چنانکه در حدیث عدی بن حاتم ست نزد احمد بلفظ ولا تاکل من البندقة الا ما ذکیت
ومراد به بندقه درینجا چیزی ست که متخذ از طین باشد وبدان رمی کنند بعد از خشک شدن ودر صحیح بخاری ست قال
ابن عمر فی المقتولة بالبندقة تلک الموقوذة وکرهه سالم والقاسم ومجاهد وابراهیم وعطاء والحسن
وهمچنین صید خذف منهی عنه ست بحدیث عبد الله بن مغفل در صحیحین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الخذف
وقال انها لا تصید صیدا ولا تنکی عدوا ولکنها تکسر السن وتفقا العین ومثل اوست آنچه که مقتول ست در می
حجاره غیر محدده وچون خرق نکند وقیذ غیر حلال باشد واگر بنگاه فد حلال باشد وهر که اطلاق تسمیه کرد وصید را معین
ننمود چنانکه یکی رمی قطیعی از نخجیر کند وتسمیه گوید بر آنچه سهمش بوی برسد پس این صید حلال ست ومشارکت کافر غیر
مضر ست در صید زیرا که دلیلی بر تحریم صید کافر قائم نیست اگر از وی تسمیه واقع شده وحصر در متبین فی مستقیم سیت
که صید را مقتول جارح یابد ونداند که جارح مرسلش کشته ست یا غیر آن وهمچنین نزد شک دران تیرش بوی رسیده ست
یا سهم غیر او واگر شک دران ست که ممسک صید بر صاحب ست یا جارح امساکش بر نفس خود کرده پس اصل عدم امساک او
از برای خویش ست بعد از تعلیم وارسال وتسمیه بران کما تقدم وهمچنین نزد شک در آنکه ازان خورده یا نه اصل اباحت

عدم اکل او ست و اگر یقین باکل وی از ان صید حاصل گردد پس صید حلال نبود زیرا که در حدیث متقدم اشتراط
عدم اکل جارح از صید از آنحضرت صلعم گذشته و آنکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده ان اعرابیا یقال له
ابو ثعلبه قال یا رسول الله ان لی کلابا مکلبة فافتنی فی صیدها فقال کل مما امسك علیك وان اکل
واین نزد ابو داود است پس این حدیث معارض ما ثبت فی الصحیحین نتواند شد و لاسیما بعد تعلیل نبوی بانکه انما امسکه
علی نفسه و گفته اند جمع میان این احادیث برین طور است که نهی محمول باشد بر گشته سگ و مانند آن چون آنرا بگذارد
باز بیاید و از ان بخورد و این جمع بیوجه است بلکه خود حدیث صلاحیت معارضهٔ احادیث ثابته در صحیحین ندارد و لاسیما بعد
از انکه مشتمل بود است بر نهی از اکل چنانکه در حدیث عدی بن حاتم در صحیحین وغیرهما است بلفظ الا ان یاکل الکلب فلا
تاکل و تذکیه حی واجب است بحدیث عدی نزد شیخین وغیرهما بلفظ فان امسك علیك فادرکته حیا فاذبحه
که این دال است بر وجوب تذکیه صیدی که زنده دریافته شد

باب الذبح

اشتراط اسلام در ذابح بی دلیل محض است بلکه اگر کافری ذبح کند و نام خدای عز وجل ذکر نماید و این ذبح از برای غیر خدا تعالی
نباشد دران ضرری و فرقی او درج بود دلیل برادله انچه دال باشد بر تحریم این ذبیحه واقعه برین صفت موجود نیست
و هر که زعم کند که کافر خارج است ازان بعلت انکه ذبح از برای خدا کرده
و بر ان نام مبارکش برده پس بروی دلیل است آری ذبیحهٔ کافر که از برای غیر خدا کرده حرام است و اگر چه از دست مسلم
چرا نباشد و همچنین اگر ذبح بدون ذکر نام خدا نموده چه اجمالی تسمیه از وی همچو اجمال تسمیه بسلم است حسب دیعا
سبحانه عز وجل و چون این معنی معلوم شد لائح گشت که دلیل بر کسی است که قائل است اشتراط اسلام در ذابح نه بر کسیکه
قائل بعدم اشتراط است و حاجتی بسوی استدلال بر عدم اشتراط بانچه در ان دلالت بر مطلوب نیست نبود و همچو احتجاج
بقوله صلی الله علیه وسلم لم ینه عن ذبائح المنافقین زیرا که آنحضرت با منافقان در همه احکام معاملهٔ مسلمین میکرد عملا
بما اظهروه من الاسلام وجریا علی الظاهر و آنکه حکایت اجماع بر عدم حل ذبیحه کافر ذکر میکنند این دعوی مسلم نیست
و بر تقدیر یکه وجهی از صحت داشته باشد لا بد است از حمل آن بر ذبیحه کافری که ذبح از برای غیر خدا کرده یا نام او نبرده و اما
ذبیحهٔ اهل ذمه پس قرآن کریم دال است بر حل آن طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و هر که گفته طعام متناول لحم نیست
وی در بحث تقصیر کرده و در کتب لغت و ادلهٔ شرعیه که مصرح است باکل آنحضرت ذبائح اهل کتاب ما نظر نکرده چنانکه

از شاة مطبوخه بیرون که دران سم آمیخته بود بخورد و قصه مشهورتر ازان است که حاجت تنبیه بران باشد و نیست مستند
از برای قول بتحریم ذبائح اهل کتاب مگر مجرد شکوک و اوهام که غیر راسخ القدم در علم شرع بدان ابتلا میگردد و گفته اند که
گاهی ذبح لغیر الله یا بغیر تسمیه میکنند یا بر غیر صفت مشروعه در وقع ذبح مینمایند زیرا که اگر چیزی ازینها بصحت رسد تحریم در
ذبیحه او همچو تحریم در ذبیحه مسلمان باشد چون بر یکی ازین وجوه واقع شود و نیست نزاع مگر در مجرد بودن کافر ذمی و نیز نیست
بودن او شرط معتبر و آنچه دال باشد بر اشتراط فری اوداج در مرفوع ثابت نشده مگر حدیث ابن عباس و ابی هریره که نزد
ابو داود است قالا نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن شریطة الشیطان وهی التی تذبح فتقطع الجلد
ولا تفری الاوداج و در سندش عمرو بن عبد الله صنعانی است و غیر واحد از حفاظ در وی تکلم کرده اند و تفسیر مدرج است
چنانکه خود ابو داود در سنن بدان تصریح کرده و لکن در کتب لغت آنچه موافق این تفسیر باشد ثابت شده و پس صحیح خواهد بود
و لکن شأن نیست مگر در صحت حدیث و قیام حجت بدان و در صحیحین و غیرهما از حدیث رافع بن خدیج آمده انه صلی الله علیه وسلم
قال ما انهر الدم وذکر اسم الله تعالی علیه فکلوا ما لم یکن سنا او ظفرا و این دال است بر حصول تذکیه بشیئی که انهار
دم پس حلال باشد اگر چه فری اوداج حاصل نشود و احمد و اهل سنن از حدیث ابی العشراء عن ابیه روایت کرده اند قال
قلت یا رسول الله اما تکون الذکاة الا من اللبة والحلق قال لو طعنت فی فخذها لاجزأک ترمذی گفته
حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث حماد بن سلمة ولا نعرف لابی العشراء عن ابیه غیر هذا الحدیث
و خطابی گفته این حدیث را تضعیف کرده اند ازان جهت که رواتش مجهول اند و معلوم نمیشود که پدر ابو العشراء کیست و جز
حماد بن سلمه کسی از وی روایت نکرده و ابن حجر در تلخیص گفته متفرد است حماد بروایت از وی یعنی ابو العشراء علی الصحیح
وهو لا یعرف حاله انتهی گویم حماد بن سلمه امام است تفردش تا دام که در مرویش مانعی از قبول نبود مضر نیست حالانکه دار قطنی
از حدیث ابو هریره روایت کرده قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم بدیل بن ورقاء الخزاعی علی جمل اورق یصیح
فی فجاج منی الا ان الذکاة فی الحلق واللبة و در اسنادش سعید بن سلام عطار است احمد گفته کذاب است حاصل آنکه حدیث صحیح
دال است بر آنکه معتبر انهار دم است و طعنی که در حلق و لبه کرده تا آنکه خون ازان روان شد گو همه رگها بریده نگشت این ذبح
صحیح است و ذبیحه حلال و موید اوست حدیث عدی بن حاتم نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه قلت یا رسول الله
انا نصیب الصید ولا نجد سکینا الا الظرار و شقة العصا فقال صلی الله علیه وسلم امرر الدم بما شئت واذکر اسم الله
تعالی و این را حاکم و ابن حبان نیز روایت کرده اند و مدارش بر سماک بن حرب از مری بن قطری از عدی است و [illegible]
بشاهد احمد و الطبرانی [illegible] از ابن عمر [illegible] صحیح [illegible] است که عصافیر همه اوداج نمیکنند و هکذا آنچه مروی است

از قصهٔ عدی که تقریر داد مرگ صید و آنچه بدان نحرش بکند نیافت و تذکی گرفت و در لباس بجلاید تا آنکه خونش بریخت و آنحضرت را خبرش کرد او را باکل آن فرمود و این در سنن ابو داود و نسائی ست و باین تقریر شناخته شد که وجهی از برای اشتراط فری اوداج که بدان تمسک جسته نیست و صحیح ست تذکیه بحدید و یا حجر یا شقهٔ عصا یا بانچه منهر دم باشد کائنا ما کان مادام که سن یا ظفر نبود و آنچه در احادیث از ترتیب جواز اکل بر انهار دم و ذکر اسم الله تعالی گذشته مفید آنست که تسمیه شرط است ذبیحه بدون ذکر نام خدا حلال نیست ولکن چیزی وارد شده که دلالت دارد بر آنکه چون بر آکل ملتبس گردد که نام خدا بر ذبیحه مذکور شده یا نه پس خودش بوقت اکل تسمیه گوید و بخورد چنانکه در بخاری وغیره از حدیث عائشه آمده ان قوما قالوا یا رسول الله ان قوما یاتوننا باللحم لا ندری اذکر اسم الله تعالی علیه ام لا فقال سموا علیه انتم وکلوا قال وکانوا حدیثی عهد بالکفر و این دلالت بین ست بر آنکه نزد التباس بر آکل که تسمیه از ذابح واقع شده یا نشده و اکتفا بتسمیه از وی میرود نزد اکل حاصل آنکه تسمیه فرض ست بر ذابح و اعادهٔ آن نزد اکل فرض ست بر متردد و نیست در حدیثی آنچه دال بود بر آنکه تسمیه سنت ست فقط چنانکه جماعتی بآن قائل ست و نیست در ادله دلالت بر آنکه نسیان مسقط این فریضهٔ تسمیه ست مگر احادیث عامه وارده برفع خطا و نسیان و گذشت که آنحضرت صلعم از خدای عز و جل حکایت کرده که وی تعالی نزد دعا بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا قد فعلت گفت و این ثابت ست در صحیح و اقل تسمیه آنست که بسم الله گوید. تقدیمش غیر معتبر ست اگر پیش از زمان در وقتی باشد که منافی معقول بودنش از برای ذبح نبود و تحریک اسیر برای ذبیحهٔ شدید المرض بنا بر علم بحیات او ست و در تسمیه بر مرده افتد و بر ندب استقبال دلیلی از کتاب و سنت و قیاس نیست و آنکه قیاسش بر اضحیه کرده اند صحیح نباشد زیرا که خود بر اصل کدام دلیل موجود نیست تا صالح قیاس فرع بر ان باشد بلکه نزاع در ان کائن ست همچو نزاع در فرع و ندب حکمی از احکام شرع ست اثباتش جز بدلیلی که بدان حجت استد جائز نیست و تذکیهٔ سبع معنی نباشد زیرا که خدا و رسول بدان اذن نداده و نیست سبع در اینجا از جوارح معلمه مرسله للصید تا امساکش تذکیه بود و لهذا حق تعالی گفته و ما اکل السبع الا ما ذکیتم و این دلیل قرآنی محتاج استدلال بغیر خود نیست بر فرض آنکه ملحق محتاج بسوی دلیل بود حالانکه چنین نیست بلکه قیاسش بمقام منع کافی ست و دلیل بر مدعی تذکیهٔ جلاله سبع ست و حدیث ذکاة الجنین ذکاة امه را احمد و اهل سنن و دارقطنی روایت کرده اند و ابن حبان تصحیحش گفته پس تضعیف عبدالحق بآنکه در اسنادش مجالد ست مدفوع باشد بآنکه وی در طریق ابو داود و ترمذی نیست و نیز احمد اخراجش بطریق غیر او کرده و در ان ضعیفی نبوده ست و همراه ابن حبان تصحیحش ابن دقیق العید و تحسینش ترمذی نموده و از طریق غیر او از جماعه از صحابه آمده منهم علی و ابن مسعود و ابو ایوب و البراء و ابن عمر و ابن عباس و کعب بن مالک رضی الله عنهم و در شرح منتقی مخرجین این احادیث را ازین صحابه ذکر کرده پس حدیث فی نفسه صحیح ست

تحقیق کما از حدیث سبعه از صحابه غیر ابی سعید آمده و هر که گفته که ذکاة امه منصوب ست بنزع خافض و تقدیر کذکاة

امه ست پس با آنکه خلاف روایت ست نیز خلاف درایت ست زیرا که شارع اراده تعریف ذکاة ما فی بطنها کرده

وارا دو تذکیه ایش همچو تذکیه مادرش نموده زیرا که دران چندان فائده نیست با آنکه در سوال سائلی از آنحضرت صلعم آنچه

مفید معنی مراد باشد آمده چه لفظ حدیث نزد احمد و ابو داؤد این ست قال قلنا یا رسول الله ننحر الناقة ونذبح

البقرة والشاة وفي بطنها الجنين انلقيه ام ناكل فقال كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه و ظاهرست

که پرسیدن ایشان نه از کیفیت تذکیه بود بلکه سوال از حل اکل یا تحریم اکل بود نزد یافتن بچه در شکم پس دفع دو وجه سنت

با بچه ممکن و معنی از جرح نیست خروج از انصاف ست و اما آنچه ذبح آن متعذر شود پس سنت صحیحه بدان آمده چنانکه در

صحیحین و غیرهما ست از حدیث رافع بن خدیج قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فند بعير من

ابل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل بسهم فحبسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهذه

البهائم اوابد كاوابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا و ظاهر این حدیث آنست که اگر بار یک میپرید

حلال باشد و محتاج تذکیه نبود و باین رفته اند جمهور و مالک و لیث و سعید بن المسیب و ربیعه گفته حلال نیست اکل متوحش

مگر بتذکیه در حلق یا لبه و حدیث رافع حجت ست بر ایشان و نیز قوله صلعم لو طعنت في فخذها لاجزأك رد میکند بر ایشان

باب الاضحیه

در مشروعیتش خلافی نیست بلکه اضحیه قربت عظیمه و سنت موکده ست و جمهور بر آن رفته اند که واجب نیست ابن حزم گفته

لا يصح عن احد من الصحابة انها واجبة وصح انها غير واجبة عن الجمهور ولا خلاف في كونها من

شرائع الدين انتهى و اقل بر آن رفته اند که واجب ست و استدلال کرده اند بحدیث ابی هریره که نزد احمد و ابن ماجه

آمده مرفوعا بلفظ من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا و صححه الحاكم ابن حجر در فتح الباری گفته

رجاله ثقات لكن اختلف في رفعه ووقفه والموقوف اشبه بالصواب قاله الطحاوي وغيره

و وجه استدلال این ست که چون صاحب گنجایش را از نزدیک شدن مصلی نهی کرد نزد عدم تضحیه پس دلالت کرد بر آنکه

وی ترک واجب نمود گویا در نزدیک شدنش بنماز عید با وجود ترک این واجب فائده نیست و نیز استدلال کرده اند

بحدیث جندب بن سفیان بجلی که در صحیحین و غیرهما ست انه صلى الله عليه وسلم قال من كان ذبح قبل ان يصلي

فليذبح مكانها اخرى ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله تعالى و بانچه در صحیح مسلم و غیره ست

از حدیث جابر ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم صلی بهم یوم النحر بالمدینة فتقدم رجال فنحروا وظنوا ان
النبی صلی الله علیه وسلم قد نحر فامر النبی صلی الله علیه وسلم من کان نحر قبله ان یعید بنحر آخر ولا ینحروا حتی
ینحر النبی و در حدیث انس ست در صحیحین و غیرهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من کان ذبح قبل
الصلوة فلیعد و اوامر ظاهر اند در وجوب لاسیما همراه امر باعاده و جمهور جواب داده اند بآنکه این اوامر مصروف
از معنی حقیقی خود که وجوب باشد بآنچه در دیگر احادیث آمده که امر کرده شد آنحضرت بتضحیه و امتش بدان مامور نگشته و آن
تضحیه بر جناب وی فریضه بود و امت را تطوع ست و لکن چیزی ازین احادیث بصحت نرسیده و در اسانیدش کسی ست
که در اسفل مراتب ضعف ست و هکذا صحیح نیست قول بصرف احادیث اوامر از معنی حقیقیش بآنکه رسول خدا تضحیه از امت
خویش کرده و در حدیث دیگر ضحی عن محمد وال محمد آمده زیرا که تضحیه نبوی قائم مقام تضحیه از انهاست و حق تعالی او را
باین مزیت خاص فرموده و مؤید وجوب ست حدیث مخنف بن سلیم نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه و ترمذی و حسنه انه صلی الله علیه وسلم
قال بعرفات یا ایها الناس علی اهل کل بیت اضحیة فی کل عام وعتیرة و نسخ عتیره مستلزم نسخ اضحیه نیست و از آنچه
دال ست بر وجوب قوله عز وجل ست فصل لربک وانحر اگر مراد نحر حقیقی باشد که نحر اضحیه ست نه اگر مراد وضع ید
نحر بود چنانکه در روایتی آمده و ازینجا شناخته باشی که حق قول اقلین ست که اضحیه واجب ست و لکن این وجوب مقید بسعت
و هر که سعت ندارد بر وی اضحیه نیست و احادیث صحیحه ثابته در صحیحین و غیرهما بلفظ ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم امر
ان یشترك فی الهدی فی الابل کل سبعة فی بدنة دال ست بر شرکت و لکن آل یک [illegible] ممکن ست و اضحیه تام
باشد بآنچه در حدیث ابن عباس آمده قال کنا مع النبی صلی الله علیه وسلم فی سفر فحضر الاضحی فذبحنا البقرة
عن سبعة والبعیر عن عشرة اخرجه احمد والنسائی والترمذی وحسنه وابن ماجة و شاهد وی ست حدیث
رافع بن خدیج در صحیحین انه صلی الله علیه وسلم قسم فعدل عشرا من الغنم ببعیر و اما شاة پس اجزاء جذع از ضان
مطلقا و مقیدا هر دو آمده مطلق قول وی صلعم ست نعم الاضحیة الجذع من الضان اخرجه احمد والترمذی
من حدیث ابی هریرة و قوله صلی الله علیه وسلم خیر الاضحیة الکبش الاقرن و این نزد ابوداود و ابن ماجه و حاکم
و بیهقی ست از حدیث عباده بن صامت و هم ترمذی اخراجش کرده و نحو آن ابن ماجه از حدیث ابی امامه روایت نموده
و ابوداود از حدیث ام بلال بنت هلال از پدرش آورده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یجوز الجذع من الضان
اضحیة و در صحیحین و غیرهما از حدیث عقبه بن عامر آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بالتضحیة بالجذع من الضان
و درین باب حدیثهاست و اما مقید پس چون حدیث ابی ایوب انصاری ست که [illegible]

الضحايا فيكم على عهد رسول الله صلعم فقال كان الرجل في عهد النبي صلعم يضحي بالشاة عنه وعن اهل بيته الحديث اخرجه في الموطا وابن ماجة والترمذي وصححه ونحو حديث ابي سريحة قال حملني اهلي على الجفاء بعد ما علمت من السنة كان اهل البيت يضحون بالشاة والشاتين والآن يبخلنا جيراننا اخرجه ابن ماجة باسناد صحيح ودال ست بران احاديث وارده در ضحیه وجمیع احادیث مطلقه ومقیده دلالت دارند بر آنکه اقل چیزیکه مجزی در اضحیه ست جذع از ضان ست وآن مجزی ست از اهل بیت چنانکه مجزی ست از احد آن یک کس او ترمذی در سنن حکایت کرده که ان الشاة تجزي عن اهل البيت قال والعمل على هذا عند بعض اهل العلم وهو قول احمد واسحق واحتجا بحديث ان النبي صلعم ضحى بكبش فقال هذا عمن لم يضح من امتي وقال بعض اهل العلم لا تجزي الشاة الا عن نفس واحدة وهو قول عبد الله بن المبارك وغيره من اهل العلم انتهى وازین کلام ترمذی عدم صحت زعم نووی وابن رشد ومهدی در بحر زخار که شاة را اجزا از سه کس مجزی نگویند شناخته آمد وحق آنست که یک گوسفند از تمام مردم خانه مجزی وبسند ست اگرچه صد کس چرا نباشند واضحیه وحشی از آنحضرت ثابت نشده وندامت را تضحیه بدان جائز داشته واعتقاد در اجزا ابل کافی ست وجذع از ضان فصاعدا ثابت ست با دله متقدمه وآنکه در حدیث عقبه بن عامر در صحیحین وغیرهما آمده که ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه غنما فقسمها على صحابته ضحايا فبقي عتود فذكره للنبي صلعم فقال ضح به انت وعتود از ولد معز آنست که بر وی حول آمده ویکسال گذشته پس جوابش آنست که بیهقی باسناد صحیح اخراج این حدیث باین لفظ کرده که انه قال له صلعم ضح به ولا رخصة لاحد فيها بعدك واز غیر آن مگر ثنی فصاعدا در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابر روا شده قال قال رسول الله صلعم لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان پس اجزاء جذعه را مقید کرد بآنکه از ضان باشد وبرین ست دال احادیث متقدمه پس از غیرش جز مسنه که عبارت از ثنی ست مجزی نبود ودر غیر مجزی از شارع دلیل آمده پس عمل بران در خور باشد ومن ذلك ما اخرجه احمد واهل السنن وصححه الترمذي والنووي واخرجه ايضا ابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلعم اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ضلعها والكسيرة التي لا تنقى واحمد واهل سنن از حدیث علی بن ابی طالب روایت کرده اند قال نهى رسول الله صلعم ان يضحى باعضب القرن والاذن وترمذی این را صحیح گفته واحمد وابو داود وبخاری در تاریخ وحاکم از حدیث عتبه بن عبد السلمی آورده انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصفرة والمستاصلة والبخقاء والمشيعة والكسرى فالمصفرة التي

یستاصل اذنها حتی یبدو صماخها والمستاصلة التی ذهب قرنها من اصله والبخقاء التی تبخق عینها
والمشیعة التی لا تتبع الغنم عجفا وضعفا والکسری التی لا تنقی و در حدیث مرتضوی ست امرنا رسول الله
صلی الله علیه وسلم ان نستشرف العین والاذن وان لا نضحی بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء و این را احمد و اهل سنن
روایت کرده اند و ترمذی صحیح گفته واخرجه البزار وابن حبان والحاکم والبیهقی ایضا عنه کرم الله وجهه و با وجود این عیوب
در اضحیه مانع اجزا نیست و در حدیث ابی سعید نزد احمد و ابن ماجه و بیهقی آمده قال اشتریت کبشا اضحی به فعدی
الذئب فاخذ الالیة فسألت النبی صلی الله علیه وسلم فقال ضح به و در سندش جابر جعفی ست و وی سخت ضعیف ست
و هم دران محمد بن قرظه ست و وی مجهول ست پس در خور قیام حجت نبود و مسلوب الالیه جائز و مجزی نباشد ولکن شناسات
کرده ایم بآنکه اقتصار درین عیوب بر اوردها الشارع می باید چه اصل همان ست که شارع تضحیه بدان جائز داشته و خارج
نمی شود ازان مگر همان که باستثنایش پرداخته **فصل** احادیث صحیحه ثابته در صحیحین یا در احدهما و در غیرهما قاضی ست بآنکه
وقت اضحیه بعد از نماز عید ست و در بعض آن تقیید بنماز امام آمده چنانکه در حدیث جندب بن سفیان بجلی در صحیحین و غیرهما
بلفظ ومن لم یکن ذبح حتی صلینا فلیذبح باسم الله تعالی وارد شده و در بعض احادیثش بلفظ انه صلی الله علیه
وسلم امر من نحر قبل ان ینحر ان یعید النحر آمده و این در صحیح مسلم و غیره ست پس نماز مقید ست ببودنش نماز امام
و نحر مقید بنحر نبی علیه السلام پس نحر نباشد مگر بعد از نماز امام و نحر ان و هر که پیش از نماز ذبح کرد مجزی نشد و بر وی اعاده
آن واجب ست چنانکه در حدیث انس ست در صحیحین و غیرهما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من کان
ذبح قبل الصلوة فلیعد و در لفظی از بخاری در حدیث چنین آمده من ذبح قبل الصلوة فانما یذبح لنفسه ومن
ذبح بعد الصلوة فقد تم نسکه واصاب سنة المسلمین و نیست فرق درین احادیث میان کسیکه نماز لازم
اوست و میان کسیکه لازم او نیست فلا ذبح قبل صلوة العید واما آخر وقت ذبح پس در حدیث جابر بن مطعم ست
مرفوعا قال کل ایام التشریق ذبح اخرجه احمد وابن حبان فی صحیحه والبیهقی وله طرق ویؤیده الحدیث الصحیح
فی النهی عن ادخار لحوم الاضاحی فوق ثلاث و هر که زعم کرد که ذبح مجزی نیست مگر روز نحر یا مجزی ست بعد از ایام
تشریق پس این حدیث و متقویات او رد ست بر وی و وجه رد آنست که آنحضرت ما بیان کرده که ایام تشریق همه روزهای
ذبح ست و هر که زعم کند که غیر آن وقت ذبح ست بر وی دلیل ست ولا دلیل ینتهض للعمل به و مراد این فرع
خاص ست که اضحیه مجزیه باشد پس این دعوی که مجزی ست اضحیه در غیر آن مقبول نیست و درین ملخص مذهب ست
که شوکانی استیفاء آن کرده و در شرح منتقی بالبصلح اوله پرداخته و آنچه اضحیه غیر باب بدی ست قیاسی که بر دیگری

صحیح نیست و دال ست بر اختلاف با این حدیث وارد در ضحایا بلفظ کلوا وادخروا واتجروا و درباره هدی آیده
که چون هدی از موت هدی بترسد نحرش کند و خودش نخورد و نه احدی از اهل رفقتش او بخورد چنانکه در صحیح مسلم وغیره
از حدیث ابی قبیصه آمده و احمد و ابوداود و ترمذی و ابن ماجه از حدیث ناجیه خزاعی که صاحب بُدن نبی بود صلعم آورده اند
قال قلت کیف اصنع بما عطب من البدن قال انحرها واغمس نعله فی دمه واضرب صفحته وخل بین الناس
وبینه فلیأکلوه ترمذی گفته حسن صحیح والعمل علی هذا عند اهل العلم فی هدی التطوع الی آخر کلامه
فی سننه ونحو آن مالک در موطا از هشام بن عروه عن ابیه روایت نموده و در منع بیع هدی از ابن عمر آمده قال اهدی
عمر نجیبا فاعطی بها ثلثمائة دینار فاتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله انی اهدیت نجیبا
فاعطیت بها ثلثمائة دینار فابیعها واشتری بثمنها بدنا قال لا انحرها ایاها **فائده اصل** انها ان جمع
قیاس الاضحیة علی الهدی فی الشیء والا فالاصل عدم ثبوت شیء من هذه الاحکام وادله معتقدین آن
بر وجوب اضحیه و هر که اضحیه خرید و تلف شد یا معیب گردید بنا بر خطاب بروی شود در ضمن وفا بآنچه واجب ست بروی
اگر قائل ست بوجوب و در ضمن وفا بآنچه سنت باشد اگر معتقد سنیت ست و بمجرد تلف یا تعییب سقوط اضحیه بودن و سوغ
عدم ابدال تالف یا معیب آمدن محتاج دلیل ست و چه قسم صحیح میتواند شد حالانکه آنحضرت میفرماید من ذبح قبل الصلوة
فلیذبح مکانها اخری و هر که نحر پیش از نحرش کرد او را امر باعادهٔ نحر دیگر فرمود و گفت من کان ذبح قبل الصلوة
فلیعد و این احادیث ثابته در صحیحین پیشتر گذشت و مندوب ست تولیت ذبح بنفس خود بانیوجه که آنحضرت بدست
شریف خویش ذبح اضحیه میکرد چنانکه احادیث صحیحه بدان وارد ست پس هر که ارادهٔ قیام بحق این قربت متواتره و شعیرت
ظاهره کند او را باید که همچنان بجا آرد که رسول خدا صلعم کرده ست و مانعی از شرع و عقل از استنابت نیامده ست و منع از آن
بمجرد قاعدهٔ فقهیه که اصلش شناخته نمی شود خوب نیست و استدلال بر منع بنحر نبوی هدی خود را بدست خود مدفوع ست بآنکه
این حدیث بخصوصه دال بر جواز استنابت ست چه آنحضرت علی مرتضی را در ذبح بعض نائب خود گرفت چنانکه ظاهر و مشهور
و ثابت در صحیح ست فهو حجة علی المستدل به لا له واما فعل آن در جبانه پس در احادیث آمده که اضحیه را در جبانه
ذبح میکرد و اقتدا بفعل نبوی مندوب ست زیرا که آنچه دال باشد بر آنکه این فعل خاص بحضرتش بود وارد نشده و نه آنچه
دال باشد بر آنکه اینمعنی عزیمت ست بر امت نیامده پس مندوب باشد و در ذبح در جبانه فائده هاست از انجمله آنست
که فقرا بدانند و قصدش بکنند و بروی وارد گردند ولا سیما در حق امام تا مردم ذبح اضحیه اش بدانند و ضحایای خود را
ذبح کنند و این ضحایا مجزی باشد زیرا که گذشته که آنحضرت امر کرد نحر کننده را پیش از نحر خود باعادهٔ نحر و هر چه آنحضرت

ثابت شده بعد از وی امت را ثابت باشد و اما آنکه مندوب ست که اضحیه کبش موجا اقرن املح باشد پس وجه
آنست که در حدیث ابی هریره نزد ابن ماجه آمده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا اراد ان یضحی
اشتری کبشین عظیمین سمینین اقرنین املحین موجوئین فذبح احدهما عن امته لمن شهد بالتوحید
وشهد له بالبلاغ وذبح الاخر عن محمد وآله و این حدیث هرچند در اسنادش عیسی بن عبد الرحمن بن فروه ضعیف
لکن مثلش از حدیث عایشه نزد احمد و حاکم و بیهقی آمده و در اسنادش ابن عقیل ست و در وی مقال خفیف ست و نحو آن
باسناد حسن از حدیث ابی رافع آورده و لفظ کان اذا اراد ان یضحی که در حدیث اول ست دلالت دارد بر آنکه اکثر
احوالش این چنین بود چنانکه لفظ کان مفید او ست و باین حکم ندب ثابت میشود و مخالفتش در بعض احوال منافی آن نیست
در حدیث ابی سعید ست قال ضحی رسول الله صلی الله علیه وسلم بکبش اقرن فحیل اخرجه اهل السنن وصححه
الترمذي وابن حبان وهو علی شرط مسلم اگر گویند که ندبیت اضحیه بکبش دال ست بر آنکه افضل از تضحیه بابل و
بقر ست با آنکه معلوم ست که انتفاع در تضحیه بناقه و بقره اکثر و او فر ست از برای اهل بیت و فقراء و لهذا ده گوسفند را
برابر ده یا هفت شتر گردانیده گوییم ملازمت آنحضرت صلعم بتضحیه کبش یا کبشین با وجود ابل در عصر شریف و کثرت شتران
دران زمان دال بر افضلیت کبش در اضحیه ست هرچند از وجه دیگر مفضول باشد و اما انتفاع بدان و تصدق نمودن آن
پس وجهش آنست که آنحضرت فرموده کلوا وادخروا وائتجروا و در لفظی بجای ائتجروا تصدقوا آمده و این در صحیحین
وغیر هما ست و صحابه را امر کرد که سه روز ذخیره سازند باز تصدق نمایند باقی پس این امر منسوخ شد و بیان کرد که قصر
ایشان بر سه روز بنا بر دافه بود که محاویج عرب را دفت کرد و معنی لفظ ائتجروا طلب اجر ست بصدقه چنانکه در روایت
دیگر بلفظ تصدقوا آمده و درین باب حدیثها ست و مکروه ست بیع اضحیه زیرا که این بیع نه اکل ست و نه ادخار و نه
ائتجار و نیز خلاف مفاد اضحیه ست از معنی تقرب و اگر قیاس ضحایا بر هدایا صحیح باشد پس نهی از عطاء چیزی از هدایا بجازر
ثابت شده پس بیع ضحایا که ملحق بهدایا ست چه قسم جائز میتواند شد و لکن در صحت این قیاس سخن ست

فصل

جمهور را مذهب آنست که عقیقه سنت ست و اهل ظاهر و حسن بصری بسوی وجوبش رفته اند دلیل قائلین وجوب آنست
که درین باب امرها وارد شده مثل حدیث مع الغلام عقیقة فاهریقوا عنه دما و امیطوا عنه الاذی اخرجه
البخاري وغيره من حديث سلمان بن عامر الضبي و از انجمله حدیث سمره ست نزد احمد و اهل سنن وصححه الترمذي
والحاكم وعبد الحق قال قال رسول الله صلعم كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويسمى فيه
ويحلق رأسه . رهن بودن غلام بعقیقه افاده وجوب میکند و این حدیث اگرچه از روایت حسن از سمره ست

وحسن از وی نشنیده ولکن حفاظ مثل بخاری وغیره ذکر کرده اند که این حدیث را بخصوصه حسن از سمره سماعت دارد
فلا علة فیه وجمهور گویند احادیث مشتمله بر افاده وجوب مصروف از معنی حقیقی ست لقوله صلعم من احب منکم ان ینسك
عن ولده فلیفعل عن الغلام شاتان مکافأتان وعن الجاریة شاة اخرجه احمد وابو داود والنسائي
من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده وحدیثش خارج نمیشود از درجه حسن اگرچه در روایتش عن ابیه عن جده
مقال ست واز ابو حنیفه رح مروی ست که عقیقه سنت نیست واحادیث را دست برد وکراهت نبوی از نام عقیقه
دال بر کراهت مسمی نیست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب آمده قال لا احب العقوق وچون پرسیدند که اگر یکی را ولد شود
چه کند فرمود من احب ان ینسك الحدیث ومحمد بن حسن زعم کرده که عقیقه رسم جاهلیت بود اسلام منسوخش کرده و
این مرفوع ست بنا بر ثبوتش در اسلام بانچه بدان حجت قائم ست ودر حدیث دلیل ست بر آنکه عقیقه از غلام دو گوسفند
واز جاریه یک گوسفند ست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب گذشته وچنانکه در حدیث عایشه ست نزد احمد وترمذی صححه
قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الغلام شاتان مکافأتان وعن الجاریة شاة واخرجه ایضا
ابن حبان والبیهقي ومثله ما اخرجه احمد والنسائي والترمذي وابن حبان والحاکم والدارقطني والبیهقي وصححه
الترمذي من حدیث ام کرز الکعبیة انها سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن العقیقة فقال نعم عن
الغلام شاتان وعن الانثی واحدة وحدیث متقدم سلیمان بن عامر ضبی منافی این نیست چه قبول احادیث مشتمله بر
زیادت متعین ست وهکذا حدیث ابن عباس که نزد ابو داود ست از آنحضرت صلعم بلفظ عق عن الحسن والحسین کبشا
کبشا منافات ندارد بآن زیرا که زیادت مرجح ست با آنکه در روایت نسائی در همین حدیث بلفظ کبشین کبشین آمده
حاصل آنکه عقیقه سنتی از سنن اسلام ست تمام نمیشود وفا باین سنت مگر بذبح دو شاة از پسر ویک شاة از دختر واما توابع
این نسک از اماطت اذی از راس وذبح روز هفتم وتسمیه در ان پس احادیث بدان وارد شده اماطت اذی در حدیث
سلیمان بن عامر آمده ست وما بقی در حدیث متقدم سمره گذشته ودر حدیث بریده اسلمی ست کنا في الجاهلیة اذا ولد
لاحدنا غلام ذبح شاة ولطخ راسه بدمها فلما جاء الله بالاسلام کنا نذبح شاة ونحلق راسه ونلطخه
بالزعفران واین نزد احمد وابو داود ونسائی ست واسنادش صحیح ست لکن در تلخیص نوشته که فیه نظر فان في
اسناده علي بن الحسین بن واقد وفیه مقال ودر لفظی از حدیث عایشه نزد ابن حبان وابن السکن وصححه چنین آمده
فامرهم النبي صلی الله علیه وسلم ان یجعلوا مکان الدم خلوقا پس توابع عقیقه همین چیزها ست که احادیث
بران مشتمل ست وانچه در بسیاری از کتب فروع خرافاتی که معمول آنها بر می تابد واقع شده چیزی نیست منجمله توابع

یعنی تصدق سیم ست بوزن موی سر صبی چنانکه در حدیث ابی رافع نزد احمد و بیهقی مرفوعا آمده و در سندش ابن عقیل ست
و در روی مقال ست و شاهد او ست حدیث جعفر بن محمد عن ابیه عن جده نزد مالک و ابی داود و در مراسیل و بیهقی ان
فاطمة وزنت شعر الحسن والحسين وزينب وام كلثوم عليهم السلام فتصدقت بوزنه فضة **فصل**
در وجوب ختان اختلاف ست لکن ثبوت مشروعیتش درین ملت اسلامیه روشن تر از آفتاب جهانتاب ست تا اسلام
آمده اند از آدم تا ایندم هرگز کسی نشنیده باشد که مسلمانی از مسلمانان ختان را ترک داده باشد یا در ترک آن رخصت کرده
یا بحصول مزید الم تعلل نموده لاسیما بیچاره اطفال و صبیان که قلم تکلیف بر اینها جاری نیست و نه در عداد مخاطبین بامور
شرعیه اند بیچاره از این شعار سنت آثار معاف نمانده تا آنکه همچو این شعار علامت و شعار تمییز مسلم از کفار نزد اختلاط
یکدیگر گردیده پس قول بوجوبش حق ست و اشتغال بکلامی که دران وارد شده و قدح در بعض طرقش اشتغال بالا یسمن
ولا یغنی من جوع ست چه ثبوتش علوم هر کس و مه ست بر وجهی که غبار شک و شبه را تا دامنش راه نیست بلکه معلوم
و متیقن ست و همواره اهل اسلام بدان امر میکردند و اسلام آرنده را امر میفرمودند که ختنه کند و درین قدر کفایت ست مستغنیه
از مزید ست و خود انبیاء علیهم السلام آنرا بجا آورده اند چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی هریره ثابت شده که
آنحضرت فرموده اختتن ابراهیم خلیل الرحمن بعد ما اتت علیه ثمانون سنة و در جاهلیت هم بروجهی
ثابت شده که احدی انکارش نمی تواند کرد و اسلام بتقریرش آمده و استدلال بحدیث الختان سنة فی الرجال
مکرمة فی النساء غیر صحیح ست چه لفظ سنت شامل امر ثابت از سنت نبویه ست اعم از آنکه واجب باشد یا مسنون
یا مندوب با آنکه در اسناد این حدیث کسی ست که حجت بوی قائم نمیشود و معهذا مضطرب ست باضطراب شدید چنانکه
در شرح منتقی ذکر کرده و عدم انتهاض ادله بر وجوب بیان نموده و لکن صواب همان ست که درینجا گفته و باینجایش
در سیل جرار رفته

باب الاطعمة والاشربة

هر ذی ناب از درندگان و هر ذی مخلب از پرندگان حرام ست ناب بمعنی دندان ست و مخلب بمعنی چنگال سنت صحیحه ثابته
از طریق جماعه از صحابه همچنین آمده و نیست خلاف دران و در قیام حجت بدان و خارج نمیشود ازین عموم شامل مگر آنچه
دلیل صالح قیام حجت تخصیصش کند هر که خاص مقبول آرد فبها و نعمت و بر بنای عام بر خاص واجب شود و هر که نیارد
محجوج ست باین عموم و مخصص و اپس ست بروی و منجمله آنچه منتهض ست از برای تخصیص عموم هر ذی ناب از سباع

حدیث عبدالرحمن بن عبدالله بن ابی عمار ست بلفظ قلت لجابر الضبع اصید هي قال نعم قلت آکلها قال نعم
قلت اقاله رسول الله صلعم قال نعم واین را شافعی واحمد واهل سنن وبیهقی روایت کرده‌اند وبخاری وترمذی
وابن حبان وابن خزیمه صحیح گفته‌اند وآنکه ابن عبدالبر اعلالش بعبدالرحمن مذکور کرده وهم ست زیراکه وی ثقه مشهورست
جماعتی از حفاظ توثیقش کرده واحدی دروی تکلم ننموده وهکذا وجهی از برای اعلالش بارسالی نیست وبا کدام شئ معتد به
معارض نگشته وآنکه در حدیث خزیمه بن جزء نزد ترمذی آمده قال سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع
فقال او یاکل الضبع احد وفي روایة ومن یاکل الضبع پس صالح تعارض نباشد زیراکه در سندش عبدالکریم بن
امیه ست وضعفه متفق علیه وراوی از وی اسمعیل بن مسلم ست ووی نیز ضعیف ست باآنکه این هم گفته‌اند که ضبع را
ناب نباشد وجمیع اسنان او یک استخوان ست همچو صفیحه نعل فرس کذا قال ابن رسلان في شرح السنن واگر گیرند که ذو ناب
دارد پس حدیث جابر مخصص او از هر ذی ناب باشد ودلیلی بر تحریم خیل یعنی اسپ نیامده واصل حل ست لعموم قوله
عزوجل قل لا اجد فیما اوحي الي محرما علی طاعم یطعمه ومستند در حل اکلش آنچه بعض آن قیام حجت باشد وارد
شده تا بجمیع آن چه رسد در صحیحین وغیرهما است از حدیث جابر ان النبي صلی الله علیه وسلم اذن في لحوم الخیل وفیهما
وفي غیرهما من حدیث اسماء بنت ابي بکر قالت ذبحنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فرسا ونحن بالمدینة
فاکلناه ودر لفظی از احمد آمده فاکلناه نحن واهل بیته وصحابه اجماع کرده‌اند بر حل خیل واحدی از ایشان دران مخالفت
نکرده ودر جاهلیت گوشت اسپ میخوردند واسلام آمد وآنرا مقرر داشت وآنکه قول بکراهتش از ابن عباس مروی ست بوجه صحیح
از وی رضی الله عنه ثابت نشده وقائل اند بکراهت آن حاکم بن عتیبه ومالک وبعض حنفیه وحق حل ست بلا کراهت احادیث
را وست برایشان واستدلال بر تحریمش بکریمه والخیل والبغال والحمیر لترکبوها ساقط است زیراکه امتنان بنعمتی از نعم
بر عباد در خلق حیوانات منافی دیگر نعم نیست واین بر تقدیر عدم ورود ادله داله بر حلست فکیف که ادله متعدده وارد
شده وبعض آن کافی ست واگر فقط نظر بر ادله قرآنیه کنیم تا هم آیه قل لا اجد فیما اوحي الي وآیه هو الذي خلق لکم
ما في الارض جمیعا بعموم خود دال اند بر حل وبمجرد امتنان بنعمة رکوب صالح تخصیص این عمومات نیست چه میان
امتنان وتحریم ملازمت نباشد ونیز آیه لترکبوها مکی ست بالاتفاق وتحلیل خیل بعد از هجرت بوده پس اگر فرض کنیم که
دران دلالت ست چنانکه زعم کرده‌اند منسوخ باشد بادله تحلیل وآما بغال یعنی خچر پس مذهب جمهور تحریم اوست و
لابدست از تخصیص آن از عموم قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحي الي محرما واحمد وترمذی باسناد لا باس به از حدیث
جابر روایت کرده‌اند که گفت حرم رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم خیبر لحوم الحمر الانسیة ولحوم البغال

واحمد از حدیث خالد بن ولید آورده که آنحضرت امر بندا کرده در آن فرمود حرام علیکم لحوم الحمر الاهلیة و
خیلها و بغالها و این در ابو داؤد هم از حدیثش باین لفظ آورده است فهانا رسول الله صلی الله علیه و سلم
عن البغال والحمر و لم ینهنا عن الخیل و اخرجه ایضا ابن حبان فی صحیحه و این احادیث چنانکه دال است بر تحریم
بغال همچنان دال است بر تحریم لحوم حمر اهلیه و انسیه و احادیث ثابته در تحریمش متواتر است منها حدیث جابر و ابن عمر و ابن
عباس و انس و البراء بن عازب و سلمة بن الاکوع و ابی ثعلبة الخشنی و عبد الله بن ابی اوفی و این نیز در صحیح بخاری است
از حدیث زاهر اسلمی و هم در ترمذی است از حدیث ابی هریره و عرباض بن ساریه و نیز نزد ابی داود و نسائی است
از حدیث خالد بن ولید و عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده و نزد ابو داؤد و بیهقی است از حدیث مقدام بن معدیکرب پس
قائل حل آن مخالف متواتر از رسول خدا است صلعم و قول جابر بن زید که ابن عباس ابا از تحریمش کرد و کریمه قل لا اجد
فیما اوحی الی محرما فرو خواند پس جابر را میتوان گفت که این ابا از حبر ابن عباس با این اخبار ثابته از رسول خدا صلعم
چیست و خود وی از رواة احادیث مذکوره است و حجت در روایت او است نه در رای وی رضی الله عنه و اگر بدینش
کدام روایت هم می بود بمطاولت این جبال رسیدنی نتوانستی و اگر سنت متواتره صالح تخصیص آیه مذکوره نباشد هیچ شی
از سنت استدلال صحیح نشود زیرا که قطعا معلوم است که متواتر از سنت در ارفع درجات و اعلی رتب است و هرچه مستلزم
باطل مجمع علی بطلانه باشد آن بالاجماع باطل است و آنکه ابو داؤد از غالب بن ابجر روایت کرده که وی گفت اصابتنا
سنة فلم یکن فی مالی ما اطعم اهلی الا سمان حمر فاتیت النبی صلی الله علیه و سلم فقلت انک حرمت
لحوم الحمر الاهلیة وقد اصابتنا سنة قال اطعم اهلک من سمین حمرک فانما حرمتها لاجل جوال القریة
پس حجت باین روایت غیر قائم است چه در سندش ضعف و در متنش شذوذ است و این بر تقدیر عدم معارض او است
فکیف که مخالف سنت متواتره است آری قید اهلیه و انسیه در احادیث متقدمه مفید خروج حمر وحشیه باشد و لهذا حلش
اجماعا ثابت شده و صحابه صیدش کرده خورده اند و آنحضرت خورده و امر واضح تر از آن است که حاجت تنبیه بدان باشد اما
آنچه از بری حیوان ندارد پس شناخته که قرآن دال است بر اصالت حل و خارج نمیشود از آن مگر بدان که دلیل صحیح دال باشد
بر تحریم آن و استدلال بر تحریم اکل با آنکه فلان حیوان مامور بقتل است یا از قتلش نهی آمده محتاج باستدلال دیگر است آن
این است که امر بقتل یا نهی از قتل مقتضی تحریم مامور بقتل یا منهی عن القتل است و بر آن دلیل نیست و اما استدلال بر
تحریم مستخبث نفس بقوله تعالی کلوا من الطیبات و بقوله عز و جل کلوا من الطیبات ما رزقناکم پس غایتش
امر است بأکل ما طاب بدون تعرض بمنع از اکل ما لم یطب که مستخبث باشد مگر بر منقول که امر بشیء نهی است از ضد او

آن در اینجا بعید است ولکن چون قوله تعالی یحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث را بدان ضم نمایند و در هر چه
مردار افتاده و بد بو شده آن مستخبث است و هر چه خبیث شد حرام است بعض او نیز حرام است بلکه جمیع اجزاء او و همه آنچه از وی
منفصل شود و گذشت که دو خون و دو مردار مخصص اند از عموم تحریم میته و جمله حیوانات بحر داخل اند زیر کریمه کل المیته
و زیر آنچه در معنی اوست و بقوله تعالی احل لکم صید البحر و قوله صلعم هو الطهور ماؤه والحل میتته تمسک شده
و اصل در هر حیوان بحری حل است مگر هر چه را دلیل ناقل از این اصل کرده یا از عموم ادله برآورده یا مستخبث است و بر
مضطر غیر باغی و غیر عادی اثم نیست در اکل میته و مجرد حصول ضرورت اکل مسوغ اکل است و اگر خشیت تلف باشد اکل
بقدر کفایت جائز است و اقتصار بر مجرد سد رمق لازم نیست و حکم غیر میته از محرمات حکم میته است از برای مضطر چه تحریم ایشان
زیاده بر تحریم میته نیست و لهذا در کتاب عزیز بلفظ الا ما اضطررتم الیه استثنا واقع شده و لکن آنچه می بایست
تقدیم میته ماکول است بر غیر ماکول چه استخباث نفس از برای میته ماکول کمتر از استخباث اوست از برای میته غیر ماکول
و این است معنی قول اهل علم و یقدم الاخف فالاخف و از اکل لحم جلاله نهی آمده چنانکه احمد و ابو داود و ابن ماجه
و ترمذی و حسنه روایت کرده اند بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن اکل الجلالة والبانها و در حدیث
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر الاهلیة وعن الجلالة
عن رکوبها و اکل لحومها اخرجه احمد و ابو داود و النسائی والحاکم والدارقطنی و در این باب است از ابو هریره یعنی در نهی
از جلاله ابن حجر گفته اسنادش قوی است و هم نهی از شرب لبن آن در حدیث ابن عباس نزد ابی داود و ترمذی و نسائی
و ابن حبان و حاکم و بیهقی آمده و ترمذی و ابن دقیق العید تصحیحش گفته اند و ظاهر این احادیث تحریم است چه حقیقت نهی
پس ذبحش پیش از حبس جائز نباشد اگر کرد اکلش حرام بود و شمیدن عین مغصوب حرام است و اگر رائحه آن در هوا فائح شده تا
محل شم غیر قاصد شمش رسید حرام نباشد و تکلیف بدان تکلیف بالایطاق است و وی نفس مغصوب را شم نکرده بلکه آنچه شم
تا بوی تموج هوا و ایصال بعض اجزایش بمحل شم رسیده و وجه کراهت اکل تراب آنست که مضر بدن و موذی بسوی تلف است
چنانکه هر آکل نوعی از انواع تراب را معلوم است بوجدان و حفظ نفس واجب است و حق تعالی فرموده و لا تقتلوا
انفسکم و در سنت ثابت شده که قاتل نفس خود مخلد فی النار است و نیست فرق میان سبب و مسبب و این دلالت دارد
بر تحریم اکل تراب و انکار مجرد کراهت بنا بر عدم صحت ادله وارده در نهی از تراب ضیق عطن بیش نیست و بر کراهت
طحال اثری از علم نباشد بلکه قول بدان مرفوع است بسنت ثابته احل لنا میتتان و دمان الکبد والطحال والسمک
والجراد تا آنکه بعض اهل علم ادعای اجماع کرده اند بر عدم کراهت و لکن در این دعوی نظر است چه از بعض اهل علم قول

بکراهت قائل ست و اما ضب پس احادیث ثابته در صحیح دال ست بر حلتش کما فی قوله صلی الله علیه وسلم
فانه حلال ولکن لیس من طعامی وکما فی صحیح مسلم وغیره وکما فی الصحیحین وغیرهما عن خالد بن الولید
قال للنبی صلی الله علیه وسلم احرام الضب یا رسول الله قال لا ولکن لم یکن بارض قومی فاجدنی
قال خالد فاجتررته فاکلته و رسول الله صلی الله علیه وسلم ینظر و این دلیل ظاهرست برآنکه سوسمار حلال ست و آنحضرت
ترک اکلش نفرموده مگر بهمین وجه که در ارض قوم او ماکول نبوده و بمثل این معنی کراهت شرعی ثابت نمیشود و در مسلم وغیره
حدیث عمر بن خطاب آمده که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یحرمه و آنکه در حدیث ابی سعید نزد مسلم وغیره
آمده ان اعرابیا اتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال انی فی غائط مضبة وانه عامة طعام اهلی فلم یجبه
فقلنا عاوده فعاوده فلم یجبه ثلاثا ثم ناداه رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الثالثة فقال یا اعرابی
ان الله تعالی لعن او غضب علی سبط من بنی اسرائیل فمسخهم دواب یدبون فی الارض ولا ادری
لعل هذا منها فلم آکلها ولا انهی عنها پس محمول ست برآنکه این قول را پیش از علم بآنکه حق تعالی ممسوخ را نسل نگردانیده
ارشاد فرموده کما فی صحیح مسلم وغیره و این تردد را از آنحضرت در بودنش از ممسوخات علت کراهت گردانیدن ممکن نیست
زیرا که تبیینش بقول خود انه لا نسل لممسوخ فرموده و آنچه در نهی از اکل ضب مروی ست ائمه حفاظ تضعیفش کرده اند
پس صالح حجیت نبود و این بر فرض انفرادش از معارض ست فکیف که معارض بوده ست بآنچه روشن تر از مهر جهانتاب ست
و دعوی ابن حجر که اسنادش حسن ست صالح رد چیزیکه حفاظ بدان از علل قادحه اعلالش کرده اند نیست و اگر گیریم که حسن ست
تاهم متمحض از برای معارضه چیزی از ادله حل نمیتواند شد نووی گفته اجمع المسلمون علی ان الضب حلال لیس
بمکروه الا ما حکی عن اصحاب ابی حنیفة رح من کراهته والا ما حکاه القاضی عیاض عن قوم انهم قالوا
هو حرام وما اظنه یصح عن احد فان صح عن احد فمحجوج بالنصوص واجماع من قبله انتهی و اگر فرض کنیم که
چیزی دال بر کراهت آمده حملش برآنکه پیش از تبیین حال ضب که آن ممسوخ نیست متعین باشد فلیس فی المقام ما یصلح
للاستدلال به علی الکراهة اصلا و قنفذ از حشرات ارض ست ابوداود از ملقام بن تلب عن ابیه روایت کرده
قال صحبت النبی صلی الله علیه وسلم فلم اسمع لحشرات الارض تحریما بیهقی گفته اسنادش غیر قوی ست و احمد
و ابوداود از حدیث عیسی بن نمیلة الفزاری عن ابیه آورده قال کنت عند ابن عمر فسئل عن اکل القنفذ فتلا هذه
الآیة قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیة فقال شیخ عنده سمعت ابا هریرة یقول ذکر عند النبی صلی الله علیه وسلم
فقال خبیثة من الخبائث فقال ابن عمر ان کان قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم فهو کما قال خطابی گفته

لیس باسناده بذالک وبیهقی گفته اسنادش غیر قوی ست وشیخ مجهول راوی اوست وحافظ ابن حجر در بلوغ المرام گفته
اسنادش ضعیف ست وبرین تقدیر حجت در تحریم قنفذ ونه در کراهت آن قائم میتواند شد وعیسی بن نمیله را
ابن حبان در ثقات ذکر کرده حاصل آنکه قول بکراهتش فقط غیر صواب ست چه دلیل بران اگر همین حدیث عیسی
بن نمیله ست پس دلالت بر تحریم دارد واگر دلیل بران کدام چیز دیگرست آن چیست واصل حل ست بدلیل کتاب
عزیز چنانکه اشارت بدان گذشته ومؤید این اصالت ست حدیث سلمان فارسی نزد ترمذی وابن ماجه بلفظ سئل
رسول الله صلی الله علیه وسلم عن السمن والجبن والفراء فقال الحلال ما احل الله عز وجل والحرام
ما حرم الله تعالی فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفی لکم عنه واخرجه ایضا الحاکم فی المستدرک
واخرج البزار وقال سنده صالح والحاکم وصححه من حدیث ابی الدرداء رفعه بلفظ ما احل الله تعالی
فی کتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سکت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله تعالی عافیته فان الله تعالی
لم یکن ینسی شیئا وتلی وما کان ربک نسیا ودارقطنی از حدیث ابی ثعلبه مرفوعا روایت کرده ان الله فرض فرائض
فلا تضیعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وما سکت عن اشیاء الا رحمة لکم غیر نسیان فلا تبحثوا عنها ودر
صحیح وغیرهما از حدیث سعد بن ابی وقاص آمده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان اعظم المسلمین فی المسلمین
جرما من سأل عن شیء لم یحرم علی الناس فحرم من اجل مسألته وهم در صحیحین ست از حدیث ابی هریره مرفوعا
ذرونی ما ترکتکم فانما هلک من کان قبلکم بکثرة سؤالهم واختلافهم علی انبیائهم فاذا نهیتکم عن شیء فاجتنبوه
واذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم ودرین باب احادیث شاهده ثبوت اصالت حل در هر شیء بسیارست وامام
کذا قلی صحیح کرده که بدان حجت میتواند استاد ونقلش از ان اصل ثابت نپرداز دو بر کراهت ارنب یعنی خرگوش استدلال کرده اند
بحدیث ابی هریره که نزد احمد ونسائی باسنادی ست که رجالش ثقات اند قال جاء اعرابی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم
بارنب فلم یأکل وامر اصحابه ان یأکلوا ودرین حدیث دلالت بر کراهت نیست چه می تواند بود که امساک آنحضرت بسببی
از اسباب باشد مثل عدم الفت باکل آن یا عدم انبعاث شاهیه بسوی آن ومثل این حدیث ست در دلالت بر حل وعدم
کراهت آنچه احمد وابوداود ونسائی وترمذی وابن ماجه وابن حبان وحاکم از حدیث محمد بن صفوان روایت کرده اند
که انه صاد ارنبین فذبحهما بمروتین فاتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فامره باکلهما وکذلک آنچه در صحیحین ست
از حدیث انس قال انفجنا ارنبا بمر الظهران فسعی القوم فلغبوا وادرکتها فاخذتها فاتیت بها ابا طلحة فذبحها
وبعث الی رسول الله صلی الله علیه وسلم بورکها وفخذیها فقبله ودر لفظی آمده فاکله فقیل له اکله قال قبله

و در حدیث دیگرست نزد احمد و ابن حبان و حاکم و اهل سنن جز ابن ماجه انه صلی الله علیه وسلم امر باکلها ابن حجر
در فتح گفته قول بحل اکل ارنب قول کافه علماست مگر آنچه حکایت کرده‌اند از عبدالله بن عمرو بن العاص از صحابه و از عکرمه
در تابعین و از محمد بن ابی لیلی از فقها در آمده و احتجاج کرده‌اند بحدیث خزیمه بن جزء قال قلت یا رسول الله ما تقول
فی الارنب قال لا آکله ولا احرمه قلت ولم یا رسول الله قال نبئت انها تدمی ابن حجر گفته و سندش ضعیف ست
و اگر بصحت رسد در وی دلالت بر کراهت نیست **فصل** در حدیث میمونه ست ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
سئل عن فارة وقعت فی سمن فماتت فقال القوها و ما حولها وکلوا سمنکم اخرجه البخاری و غیره و در لفظی
از حدیث نزد ابو داود و نسائی ست که انه صلعم سئل عن الفارة تقع فی السمن فقال ان کان جامدا فالقوها
و ما حولها و ان کان مائعا فلا تقربوه و در حدیث تفرقه ست میان جامد و مائع و احمد و ابو داود از حدیث ابی هریره
روایت کرده‌اند سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن فارة وقعت فی سمن فماتت فقال ان کان جامدا
فخذوها و ما حولها ثم کلوا ما بقی وان کان مائعا فلا تقربوه پس حمل روایت اول میمونه بر سمن جامد متعین ست
و روایت دیگر و حدیث ابی هریره دال ست بر آنکه قربانش اگر مائع باشد حلال نیست و همین ست معنی تحریم و آنچه
معارض این هر دو حدیث بود و بدان حجت استند موجود نیست **فصل** مسکر هر چند قلیل باشد حرام ست و تحریم خمر
ثابت ست بکتاب و سنت و اجماع اول و آخر مسلمین و احدی دران مخالف نیست و از آنحضرت صلعم در احادیث صحیحه
بثبوت متواتر ثابت شده که فرمود کل مسکر خمر و کل خمر حرام و نیز ثابت شده که ما اسکر کثیره فقلیله حرام
پس از مجموع ادله حاصل شد که هر مسکر از هر نوع که باشد خمر ست و تحریم خمر ثابت ست بضرورت دینیه و آنچه بسیارش
سکر آرد کمترش حرام باشد و نوعی از انواع مسکر قلیل باشد یا کثیر حلال نیست و نبیذ را دخل در کلام بر تحریم خمر نیست
چه اتفاق کائن ست بر آنکه چون مست کند حرام باشد و در هر چه حلاوت یافته غیر مسکر ست و مسئله طویلة الذیول کثیرة
النقول واسعة الاطراف رحبة الاکناف ست مد شرح منتقی ایضاح کلام دران کرده و در دلیل الطالب علی ارجح المطالب
بسط نموده‌ایم فمن احب الوقوف علی حقیقة الحال فلیرجع الیهما و اما شرب مسکر بنا بر عطش متلف پس ضرورتا
حکم اوست لاسیما در میکه بحد خشیت تلف رسد و حق تعالی در کتاب عزیز آنچه بر غیر مضطر حرام ساخته مضطر را اباحه ساخته
و باستثنای حالت اضطرار از برای مضطرین پرداخته و این حال مخالف دیگر احوال ست و همچنین مکره در شرب نیز مرفوع الخطاب ست
کما تقدم من الادلة و تداوی بنجس حرام ست حق تعالی تحریمش در جمیع احوال کرده و هر که دعوی حلتش در حالتی خاصه کند
که آن حالت تداوی ست محتاج بسوی دلیل مخصص این عموم ست ورنه عموم ادله بر وی ساد قول او و دافع دعوای او ست

وهکذا تلوث بنجس و ملابستش در جمیع احوال حرام ست و هر که مدعی جوازش در حالت تداوی باشد بر وی دلیل ست
که تخصیص این عموم کند ورنه سخنش بر وی مردود باشد و بعد ازین تقریر سدید یافته باشی که مدعی جواز تداوی بحرام و نجس
مطالب بدلیل ست نه مانع ازان بلکه مانع را مجرد قیامش بمقام منع مغنی اوست تا آنکه دلیلی متمسک خودش کند و بر قواعد
مناظره مطالبه اش بهیچ چیز نرسد چه وی قائم بمقام منع و متمسک ست بادلهٔ عامه شامله محل نزاع و مع هذا دلیل دال بر
منع از تداوی بحرام وارد شده چنانکه ابو داود از حدیث ابی الدرداء آورده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
ان الله تعالی انزل الداء والدواء وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام و آنچه گفته اند که در سندش اسمعیل
بن عیاش ضعیف ست پس ضعفش در روایت از حجازیین ست نه در روایتش از شامیین و درینجا روایت این حدیث
از ثعلبه بن مسلم خثعمی کرده ست و وی شامی ثقه ست و مؤید اوست حدیث ابو هریره نزد احمد و مسلم و ترمذی و ابن ماجه
بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الدواء الخبیث و معلوم ست که بعض حرام خبیث ست و هر نجس
خبیث ست و نزد مسلم و احمد و ابی داؤد و ترمذی بسند صحیح از حدیث وائل بن حجر آمده که ان طارق بن سوید سأل
النبی صلی الله علیه وسلم عن الخمر فنهاه عنها فقال انما اصنعها للدواء فقال انه لیس بدواء ولکنه داء و نیست
معارض این ادله اذن دادن آنحضرت صلعم عرنیین را بشرب ابوال ابل از برای تداوی زیرا که خلاف در نجس یا محرم
بودن آن معروف ست و در مواطنش مقرر و بر تقدیر یکه نجس باشد یا محرم لائق آنست که بناء عام بر خاص کنند پس
حدیث عرنیین مخصص این ادلهٔ عامه باشد و تمام کلام برین مسئله در کتاب دلیل الطالب کرده ایم و اما بیع آن پس در حدیث
صحیح که در باب البیع گذشته وارد شده ان الله تعالی اذا حرم شیئا حرم ثمنه و هکذا انتفاع بدان زیرا که ملابست
نجس جائز نیست بر هر حال الا بدست که استهلاک را حمل کنند بر عدم مباشرت و تلوث ورنه حرام خواهد بود علی
کل حال اگر گویند که آنحضرت صلعم اذن داده ست در انتفاع باهاب شاة میمونه که مردار شده بود و فرموده هلا
انتفعتم باهابها گفتند یا رسول الله انها میتة فرمود الیس فی القرظ ما یطهرها یعنی الدبغ چنانکه در حدیث دیگر آمده
ایما اهاب دبغ فقد طهر و این دلیل ست بر آنکه اهاب قبل دبغ از میتة نجس بود و لذلک بعد از دبغ و معالجه بدبغ آن
مباشرت نجس ست زیرا که طاهر نمیشود تا آنکه مدبوغ گردد و اینجا مباشرت و ملابست نجس بجزء واقع شده گو تتمیم این خاص
بمثل این منفعت و جائز نیست نزدیک شدن بچیزی از نجس مگر آنچه شرع بدان اذن داده با آنکه در صحیح از آنحضرت صلعم
ثابت شده که انما حرم من المیتة اکلها و این بصیغه حصر ست و سخن بر نجاست میته در کتاب الطهارة گذشته

فصل اما استعمال آنیه ذهب و فضه پس توان دانست که اصل حل ست چنانکه کریمه هو الذی خلق لکم ما فی الارض

جمیعا وقوله عز وجل قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات من الرزق افاده آن میکند پس مستثنی
نشود ازین اصل مدلول علیه بعموم کتاب عزیز مگر همان چیزی که دلیل تخصیص خاص کند و دلیل بر چیزی خاص نکرده مگر اکل و شرب
در آوندهای زر و سیم و تحلی بذهب را بر رجال پس واجب اقتصار برین تا قل و عدم قول ست بآنچه دلیل بران دلالت
نمیکند بلکه خلاف دلیل دال است و جز این کرام دلیل نیامده پس تحریم استعمالش علی العموم قول بلا دلیل و حرف بلا
جلی ست و ما کان ربك نسیا و اما آنیه مذهبه و مفضضه پس اگر مراد ازین تذهیب و تفضیض بود نیز آنیه زر و سیم
راست آید اکل و شرب دران حرام باشد و اگر آوند زر و سیم گفتن صادق نیست چنانکه معلوم ست حرام نبود غایت آنکه
در همین خود بر موضع ذهب یا فضه نهند و عجب ست از مجاوزت محل تخصیص بسوی ابعد مکان و شامل کردن آنیه جواهر را
بلکه این مجاوزت عین تجری بر تحریم چیزی بر عباد ست که حق تعالی بدان اذن نداده و در قرآن کریم انما حرم ربی الفواحش
را با قوله و ان تقولوا علی الله ما لا تعلمون قرین کرده و منت بر بندگان خود بپوشیدن جواهر بحریه منت نهاده
و فرموده و تستخرجون منه حلیة تلبسونها و هر که تقییدش بزنان کرده وی کلام خالق را بکلام مخلوق مقید بیشتر
مقید ساخته و هذه غفلة عظیمة لا ینجو منها الا من رزقه الله سبحانه الفهم الصحیح والانصاف الخالص
و هکذا آنچه دال باشد بر تحریم استعمال آلات حریر بر رجال فقط وارد نشده و آنچه آمده در لبس حریر آمده و سخن بران در
باب اللباس بیاید و هکذا تجمل بدان حلال ست آنرا احرام نساخته چنانکه استعمال ذهب و فضه در غیر اکل و شرب و تحلی
بذهب حرام نموده فالکل حلال مطلق اباحه الذی خلقه لعباده و لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون

باب الولیمه

لفظ ولیمه در لسان اهل شرع خاص بعرس ست متناول غیر آن نیست و ادله در بارهٔ ترغیب دران و امر بدان وارد شده
و کذلک بمشروعیت اجابت آن آمده چنانکه در شرح منتقی ایضاحش کرده و هر که زعم کند که غیر عرس را هم ولیمه گویند
بروی دلیل ست و نیست تلازم میان مشروعیت ذبح و میان ولیمه گفتنش ورنه در انواع ضیافات ولائم گفتنش
لازم آید زیرا که دران علی العموم ترغیب آمده و هکذا در ضحایا و هدایا لازم آید و آنرا وجهی نیست نه از شرع و نه از لغت پس
عقیقه را که دران ادله بمشروعیت آمده ولیمه نمیتوان گفت و نه این نسک زیرا احادیث مصرحه بترغیب در ولیمه و اجابتش
مندرج نتواند شد پس آنچه ناسش ولیمه نهاده اند و شمارش بهفت یا نه رسانیده دلیلی بران نیامده و نه مشروعیت
چیزی ازان بر وجهی که صالح احتجاج باشد ثابت گشته و آنکه رسول خدا صلعم امر بصنع طعام از برای آل جعفر فرموده

آن ماتم بود نه تقیید مصرح بود نه فرح و عصبیت بود نه مسرت و هیچ دلیلی بر مشروعیت حضور جز در عرس نیامده پس
دعوی جواز یا ندب حضور ورثه یا بعث ولیمه و نحو آن شمل اعراس موتی و محافل مولد نبوی بنا و باطل بر باطل ست
و مراد حضور مدعوست نه غیر مدعو که آن تطفل ست و اما اشتراط عمومش یعنی از برای غنی و فقیر پس آنچه دال باشد بر تقیید قول
وی صلعم من دعی الی الولیمة فلیأتها این شرط نیامده و نیست تلازم میان بودنش شر طعام و میان حضور آن نیز آنکه
این شریت کائنه در طعام جز این نیست که از طرف صاحب ولیمه آمده که توانگران را خوانده و گدایان را گذاشته اما
مدعو الیها پس بلاجابتش اتباع سنت کرده و تقیید بایام در ضیافت وارد شده نه خاص در ولیمه و حدیث ابی شریح خزاعی
مرفوعا بلفظ والضیافة ثلاثة ایام فما کان وراء ذلک فهو صدقة و لا یحل له ان یثوی عنده حتی یحرجه
در صحیحین و غیرهما در بارهٔ مهمان ست و آنکه خاص در ولیمه آمده که روز اول حق ست و روز دوم معروف و روز سوم
ریا و سمعه پس حجت بدان قائم نیست اگرچه امداد طریقهاست لاسیما با معارضه‌اش با حدیث متقدم که صحیح ست و بر تسلیم
استنهاض حدیث جمع ممکن ست بآنکه روز سوم اگرچه از ایام ضیافت ست لکن گاه باشد که ریا و سمعه همراهش باشد پس اقتصار
بر دو روز اولی ست و گاه همراه آن نباشد پس هر سه روز اولی ست لقوله صلعم الضیافة ثلاثة ایام و ضیافتی که شارع
آنرا مشروع ساخته ولیمه باشد یا جز آن مراد بدان همان ضیافت ست که بر وجه شرعی واقع و از معاصی الله خالی باشد و اگر
بر غیر صفت شرعیه ست خوردنش نه ضیافت ست نه ولیمه که شارع بسوی آن ندب کرده و بر ترک اجابتش وعید عصیان
الهی و رسالت پناهی فرموده کما صح عنه صلی الله علیه وسلم و بعد از معرفت این معنی حاجتی بسوی استدلال بر
اشتراط عدم منکر در مشروعیت حضور و اجابت ست و لاسیما چون تبرع باستدلال بدان مستلزم منعی از جمع نباشد و ضیافت
محافل مولد غالبا مشتمل بر منکرات ست که شرع بدان وارد نشده پس حضورش بلا شک و شبه منهی عنه و متوعد علیه ست
و در اجابت دعوت عرس امر و وعید هر دو آمده و همه در صحیح ثابت ست اما امر فقوله صلی الله علیه وسلم اذا دعی
احدکم الی الولیمة فلیأتها و اما وعید پس وصف کردن آنحضرت ست غیر مجیب را بعصیان خدا و رسول و تقدیم اقرب
در جوار و اقرب در باب ثابت ست و در اقرب در نسب بالخصوص کدام دلیل نیامده و دعوی تقدیمش بر جار مخالف قوله
صلعم ست اذا اجتمع داعیان فاجب اقربهما الیک بابا فان اقربهما الیک جوارا و ان سبق احدهما
فاجب الذی سبق و استدلال بمثل قوله تعالی و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض معارض آن نیست زیرا که
بر تقدیر عموم این اولویت و تناولش لما نحن بصدده مخصص ست باین حدیث و حدیث صالح احتجاج ست و قد عرفت
ان دلالة العموم ظنیة و لاسیما اذا کان شمولها للمتنازع فیه بعیدا جدا کما هنا و مکروهات اکل و شرب

همان ست که بر خلاف تعلیم شارع از آداب این هر دو باشد و کراهت بعض این مکروهات خطری ست و آن منهی عنه شارع باشد چو اکل بشمال که در صحیحین و غیرهما امر اکل بیمین آمده و در مسلم و غیره نهی از اکل بشمال ثابت شده حاصل کلام آداب اکل و شرب چه واجب و مندوب و چه محظور و ما دون آن در کراهت بالایضاح کلام بر هر دلیل وارد درین باب شده با وجه دلالت آن و آنچه از آن مستفاد میشود در جزء مؤلف مستقل بیان آن را بر می تابد

باب اللباس

شک نیست که در تحریم قلیل و کثیر حلیهٔ ذهب بر رجال ادلهٔ صحیحه ثابت شده و اما حلیهٔ فضه پس مانع محتاج دلیل ست چه اصل حل ست و کریمهٔ قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده و قوله تعالی هو الذي خلق لکم ما في الارض جمیعا دال ست برین اصل با ثبوت اینمعنی که در سیف آنحضرت صلعم فضه بود و با قوله صلعم و علیکم بالفضة فالعبوا بها کیف شئتم و این استدلال که در ان تشبیه بنسا ست مصادره بر مطلوب ست چه قائل بجواز میگوید که تحلی بالفضه مختص بنسا نیست بلکه رجال و نسا در ان برابر اند و اگر استعمال هر واحد از هر دو نوع از برای نوعی خاص از حلیهٔ فضه ست پس در ان نوع خاص یکی ما تا بدیگری نگردد نه در مطلق تحلی پس مردان را از تحلی سیف و منطقه و جز آن بالفضه مانعی موجود نیست و اما حریر پس ما فوق چار انگشت حلال نیست از آنحضرت صلعم جواز اربع اصابع و منع زائد بر ینقدر بصحت رسیده و ادلهٔ در منع مطلق لبس حریر روشن تر از مهر تابان ست کما في قوله صلی الله علیه وسلم لا ینبغي هذا للمؤمنین و قوله صلی الله علیه وسلم من لبس الحریر في الدنیا لم یلبسه في الآخرة و قوله صلی الله علیه وسلم انما یلبسه من لا خلاق له في الآخرة و احادیث بتصریح نهی وارد شده و بصریح تحریم آمده کما في حدیث ان هذین حرام علی ذکور امتي و حدیث حرم لباس الحریر و الذهب علی ذکور امتي و انتقام در شرح منتقی بر وجهی موضح ست که ناظر را در ان حاجت بسوی غیر آن نمیشود فلیرجع الیه حتی یقف علی الحقیقة في خالصه و مشوبه و ما یباح منه و ما لا یباح و درین باب میان شارح منتقی و شیخش عبد القادر کوکبانی بحث دراز گشته تا آنکه نوبت بتحریر هفت رسائل رسیده و حق عدم جواز لبس مشوب ست که درین روزگار مشروعش نامند چنانکه در هدایة السائل الی ادلة المسائل بذکرش پرداخته ایم و پرده از روی حقیقتش بر داشته و اما مشبع بعصفرت و حمرت پس نهی نیامده مگر از ثوب معصفر که مصبوغ بعصفر یعنی کسم باشد و صبغ عصفر نوعی خاص از احمرت پس لبس آنحضرت صلعم حلهٔ حمرا او را معارض آن نباشد بنا بر امکان جمع بانکه حلهٔ حمرا مصبوغ بغیر عصفر بود و آنکه ابن القیم در هدی تحقیق کرده که حلهٔ حمرا مخطط بود بخطوط

صریح پس مخالفت ظاهر او وارد شده و در علة مذکوره ست و دلیل بران جز اجتهاد وی رضی الله عنه قائم نیست و کیست که در مطلق حرمت و صفرت آنچه مقتضی تحریم باشد و در نوعی خاص از آن که مشبع باشد دلیلی وارد نشده فاعرف هذا و شوکانی نیز سا دران رسالت که بجواب سوال بعض اهل علم نگاشته و آرباب عُقدة بعقد و عُقدة و عقدة باشد بشدت و نکایت و سلاح معدا از برای کفاح بود و لهذا حق تعالی فرموده و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخیل ترهبون به عدو الله و عدوکم و از ستظاهر تحلی و حلی کدام ارهاب در صدور اعداء حاصل میتواند شد که بنا بر آن قول بجواز لبس محرم از برای او درست باشد بلکه این ابای تا بر بات اجمال ست و از عداد رجال خارج و هیچ عاقل نگوید که ملابس نساء موثر مهابت در سینهٔ احدی از بنی آدم ست و ما احسن قول ابی العتاهیة فی من ربات حلی

فما تصنع بالسیف اذا لم یکن قتالا
فکسر حلیة السیف وصغ منه خلخالا

و درین شعر او را امر کرده با نکه زیور مختص بمردان را از تیغ برکشد و بجایش حلیه مختصه بزنان بگرداند و این بنا بر مشابهت بزنان و مهانت آن نزد مردان گفته حاصل آنکه ترهیب بر عدو مقصدی از مقاصد شرع ست و لکن نمی باشد مگر بانچه ذکر رفت و اما لبس آن بضرورت پس اگر این ضرورت تداوی ست پس در سنت مطهره آنچه دال ست بر افضلیت تفویض ثابت شده فلا ضرورة و اگر گیریم که چیزی از ان مصلح تداوی ست و بکار معالجه می آید تا هم از باب تداوی بحرام خواهد بود و اگر این ضرورت لبس ثوب حریر یا ذهب یا نحو آن بنا بر مزید برد یا مخافت ضر ست پس حق تعالی در کتاب عزیز اکل میتة از برای ضرورت مسوغ ساخته و ارشاد فرموده فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه و قال تعالی الا ما اضطررتم الیه و در سنت صحیحه متفق علیها نهی از افتراش حریر و جلوس بران ثابت شده و این سنت هادم هر رای مخالف خود و مبطل هر علت منصوبه در برابر خویش ست پس قول بجوازش مرتفع در وجه دلیل صحیح باشد آری در جبر سن یا انف اذن نبوی باتخاذ انف از ذهب برای کسیکه بینی او در حرب رفته بود در حدیث حسن وارد شده و جبر دندان نیز چو جبر بینی ست و گذشت که حلیه فضه از برای آلات حرب و ضرب از سلاح و جز آن بحدیث العبوا بها کیف شئتم ثابت ست و تحلی آن بذهب خواه در سیف بود یا درع یا نحوها بسیار باشد یا کم حرام ست بادله وارده در منع از ان و هر که دعوی جوازش کند بروی دلیل ست اگر ناهض شود فذاک ورنه واجب بقا ست بر تحریم زیرا که ادله اش ناقل از اصل اول ست و هو الجواز و مقرر شده که خضاب یدین و رجلین و رنگین ساختن دست و پای کار زنان ست و هر که از مردان تشبه بزنان میخواهد این کار بجای آرد کما هو معروف و از تشبه بنساء نهی و بران وعید آمده و بصلاحین باب

چیزی وارد نشده آری وارد شده نهی خضاب سیاه آمده و آنچه درین باب آمده دال بر تاکید مشروعیت خضاب
من حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم
احمد وابن حبان از حدیث ابی ذر روایت کرده ان احسن ما غیرتم به هذا الشیب الحناء والکتم
واحادیث درین باب بسیارست و در هدایة السائل ایضاح کلام بران کرده ایم واین سنت میان سلف تا اجماع
که در تراجم رجال در غالب احوال بذکرش می پرداختند ومی نوشتند که کان یخضب او لا یخضب وحدیث
فامر نتف الشیب که نزد ابو داود ونسائی وترمذی وابن ماجه است وترمذی وابن حبان تصحیحش گفته منافی مشروعیت خضاب
چه تعلیل منع از نتف بآنکه نور مسلم است دال بر عدم جواز خضاب نیست زیرا که نورش بعد از خضاب زائل نمی شود
باشد فصل حرام ست بی تکلف نظر کردن بسوی اجنبیه وادله این حکم ثابت اند در کتاب وسنت حق تعالی فرموده
قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم الآیة وبعد گفته قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن وکلام مفسرین
این آیه از صحابه ومن بعدهم معروف ومنقول ست در کتب حدیث وتفسیر ودرین باب ست آنچه در کتاب عزیز در
حجاب وارد شده عموماً وخصوصاً ومن ذلك قوله تعالی ولا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها وقوله تعالی والقواعد
من النساء الآیة پس تخصیص زنان دال ست بر آنکه حکم ما سوای ایشان خلاف حکم ایشان ست چنانکه یا ایها ومنها
یدنین علیهن من جلابیبهن ومن ذلك قوله عز وجل ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن ودر حدیث صحیح
که چون این آیه فرود آمد عایشه گفت رحم الله تعالی نساء المهاجرات الاول لما انزل الله ولیضربن الخ شققن
مروطهن فاختمرن بها یعنی تغطیه وجوه وما یتصل بها از ایشان واقع شد ومن ذلك قوله تعالی ولا یضربن
بارجلهن لیعلم ما یخفین من زینتهن ودرین آیات کریمات اعظم دلالت ست بر وجوب تستر زنان وتحریم نظر
بسوی ایشان واحادیث وارده در تحریم نظر بسیارست وازانجمله در تحذیر از نظر ست وتنبیه بر سوء عاقبت نظر
مفسده اش ودر تصریح بآنکه نظر اولی عفو ست وثانی بر ناظر ونحو آن ازانچه این مقام گنجایش بسط آن ندارد وتحریم نظر
زنان بمردان همچو تحریم دیدن مردان بسوی زنان ست زیرا که مامورانند بغض بصر چنانکه مردان مامورانند بیان وحجاب
حدیث افعمیاوان انتما واستثنا بقوله تعالی الا ما ظهر منها در حکم مستثنی از محرمات کتاب وسنت است وصحیح نیست
استدلال بر جواز آنکه زن روی خود نزد آن کشاده دارد ومردان را دیدن زنان درین حال روا نیست بلکه مامورانند
بغض بصر وقصر نظر درین حال ودر غیر آن چنانکه بر مردان پوشیدن روی خود نزد مخالطت بازنان واجب نیست بلکه
ندیدن زنان ست بسوی مردان زیرا که مامور بوده اند بغض ابصار فاعرف هذا ففیه ما یغنی عن الاستدلال

مما لا کره ... بعمل احوال او حدیثه و بما هو من الله الا لاحل المطالب فی تحت مکان و حکم را صدور
کتاب ... قال تعالی والقواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحا فلیس علیهن جناح ان یضعن
ثیابهن و اجماع بر درست بر آنکه ... اعضای خود از اعضای وجه و دین عاری نیست پس رفع جناح ...
از آن در وضع ثیاب است که بروجه ... باشد و این دلیل است بر جواز نظر بسوی ایشان و هم دلیل است بر آنکه
نظر بسوی غیر قواعد حرام است و این آیه ... آیات ... در تحریم نظر بسوی اجنبیه است و سنت ثابت بجواز نظر خاطب
بسوی مخطوبه آمده و اما طبیب و شاهد و حاکم پس گفته اند که اجماع است برین ... و معلوم نیست که این نقل چگونه درست پس
اگر بصحت رسد همچنان باشد ولکن از این انظار ثلثه بجانب اجنبیه سند درست مثلا این هر سه کس زنان دیگر را امر
کنند تا موضع حاجت را که دیدنش ضرورت بنگرند و پیش ایشان بیان نمایند و درین تدبیر غناست از دیدن خود
شان با وجود وقوف بر مقدار حاجت اگرچه کمتر از نگریستن خود شان باشد و طفل خود خارج از خطاب است و در مثل
آن ایجاب متصور نه و عورت مغلظه از سره تا زیر رکبه است و این عورت جنس با جنس باشد و ادله دلالت دارند بر تحریم
نظر از مرد بسوی عورت مرد و زن بسوی عورت زن و با اختلاف جنس تحریم نظر مطلقا گذشته و استثنا طبیب و غیر
از محرم و قول بعدم جواز نظرش وجهی از رای و روایت ندارد و اما تعویل بر اجماع پس معلوم نیست که دعویش از کجاست
چه در نقل اجماعات تساهل بالغ از سفر حین حاصل شده و هر که مذاهب اهل علم را از دست گرفته در هر جا اتفاق اهل مذهب
یا اهل قطر خود می بیند گمان میکند که اجماع است و این مفسده عظیم است چه جمهور قائل بوده اند بحجیت اجماع و این ناقل
مجرد دعوی در امور عامة البلوی پیش می آرد و مجمع علیه بودنش نشان میدهد حالانکه از لزوم خطر عظیم بر عباد الله ازین
نقل ذاهل است و از نقل که بر طریق تثبت و ورع و تحقیق باشد غافل و اما اهل مذاهب اربعه پس حال ایشان آنست که
آنچه میان اینها متفق علیه است آنرا مجمع علیه میشمرند لاسیما آنانکه عصر ایشان از اینها متاخر است همچو نووی و من فعل
کفعله با آنکه این نه اجماعی است که علماء در حجیت آن تکلم کرده اند و کیست که قرون مشهود لها بالخیر پیش از ظهور این مذاهب
بودند باز در عصر هر واحد از ائمه اربعه اکابر اهل علم ناهض باجتهاد چندان بودند که حصر شان دشوار است و هکذا بعد عصر
اینها تا این غایت آنقدر مجتهدین آمدند که عد آنها درازی خواه است و هر عارف منصف اخیر عین را نیکو میشناسد ولکن انصاف
عقبه کئود است بجز کسیکه حق تعالی بروی فتح ابواب حق ابلج کرده و طریق باطل لجلج را از برای او بند ساخته و در آمدن
را درین باب سهل و آسان ساخته تجاوز این حد صعب نمیکند ورنه بیشتر مخلوق افتاده هوه هوی و اسیر دام آبا است
و اما استدلال بر جواز نظر نساء بسوی رجال بانچه در صحیح مرفوعا آمده که اذن لعایشة ان تنظر الی لعب الحبشة

فی المسجد پس جوابش آنست که میان دیدن بسوی وجوه حبشه و میان نگریستن لعب تلازم نیست چه لعب بحراب و
حرکات صادره از حبشه ست چو تعلیب بحراب در ایدی و حرکت ابدان و صبر باین سوی واجب ست بنابر نهی
غض بصر بر زنان چنانکه کتاب عزیز بدان ناطق ست و نیز در صحیح از عایشه در همین قصه آمده که وی گفته و انا جاریة
السن پس تقدیر مقدار جاریه نوساله میتوان کرد که چقدر خواهد بود اما وجوب تستر از غیر عفیف پس ظاهرست محتاج دلیل
زیراکه امر منکر ست و انکارش واجب و اقل احوال انکار قلب ست و علتی که بنابرش تستر مشروع و سببش نظر حرام و
مخافت وقوع در معصیت ست و وقوع مشتهی و مشتهی در ان عقلاً و عادةً مجوز ست و زن را میرسد که نظر بمملوک خود کند
چنانکه حدیث انس که باسناد صحیح نزد ابی داود ست بران دلالت دارد و لفظه ان النبي صلی الله علیه وسلم اتی
فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلی فاطمة ثوب اذا قنعت به راسها لم یبلغ رجلیها فلما رأی رسول الله صلی الله علیه وسلم
ما تلقی قال انه لیس علیك باس انما هو ابوك وغلامك و حرام ست نمص و وشر و وشم و وصل بشعر و در صحیحین و غیرهما
لعن فاعلات این افعال وارد شده و این دال ست بر بودن این هر چهار فعل از کبائر و درین باب حدیثها ست و در بعض الفاظ
صحیح مسلم و غیره آمده زجر رسول الله صلی الله علیه وسلم المرأة ان تصل شعرها بشيء و این عام ست از موی محرم و
جز آن بلکه موی بنی آدم چه دران تغریر ست بر زوج و مثل او ست انچه در بعض الفاظ حدیث وارد شده که ایما امرأة زادت
في شعرها شعرا لیس منه فانه زور و حرام ست تشبه نساء برجال و رجال بنساء و در صحیح لعن مخنثین از رجال و مترجلات
از نساء ثابت شده و لعن دلیل ست بر تاکید تحریم و مراد مخنثان کسانی اند که تشابه میکردند بازنان و مراد بمترجلات زنانی اند
که مانا میشوند بمردان پس هر تشبه از هر دو نوع بنوع دیگر در کلام یا در حرکات یا در ملبوس داخل زیر این لعنت ست زیرا که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم لعن را تشبه درون نوع خاص نکرده و واجب ست ستر مغلظ زیرا که ادله داله بر تحریم کشف عورت و وجوب
سترش آمده چنانکه در حدیث صحیح ست بلفظ یا رسول الله عوراتنا ما ناتی منها و ما نذر قال ان استطعت ان لا
یراها احد فافعل قال فالرجل یکون خالیا قال الله احق ان یستحیی منه من الناس و سخن در تقدیرش از مرد و زن
در کتاب الصلوة مستوفی گذشته و اصل جواز تقبیل و عناق ست میان جنس چه جنس المس غیر عورت همجنس خود جائز
و عناق و تقبیل من جمله لمس غیر عورت باشد و هر که زعم کرده که این لمس خاص ناجائز ست پس بروی دلیل ست و قائل
جواز محتاج بسوی استدلال نیست بلکه متمسک ببرائت اصلیه و قیام بمقام منع او را کافی ست و معهذا اگر تبرعاً بدلیل کند
خلاف قواعد مناظره کرده باشد و نفس خود را تکلیف بما لا یعنی داده آری اگر چیزی ازینها سبب مقارنت شهوت باشد
حرام بود باین حیثیت نه از حیثیت تقبیل یا معانقه بودن بلکه اگر مقدر کنیم که مجرد لمس یا مکالمه یا نظر مودی بسوی چیزی از

شهوت ست تحریم خواهند بود کما تری ما کان پس هیچ وجه از برای تخصیص این مقام بکلام بر تقبیل و عناق نباشد چنانکه بعض اهل علم کرده اند و نتوان گفت که وجه تخصیص غلبه بطن مقارنت شهوت و وجود اوست درین هر دو شی چه وجود ش در شم و لمس و غمز و بعض مواضع زینه بیشتر از وجودش درین هر دو چیز ست پس وجهی از برای تخصیص نبود

فانه لولا خشية الله والحيا لعانقتها بين المقام وزمزما

لقد حرم الله الزنا في كتابه وما حرم الرحمن شخذا ولا ضما

فصل مطلق استیذان واجب ست بادله سنت و نصوص قرآن چه این استیذان که حق تعالی تشریعش از برای بندگان کرده و هر چه را از ان خواسته مستثنی نموده حکمی از احکام دین و شریعتی از شرائع اسلام ست ولیکن مردم آخرا تا انجا فراموش ساخته اند که گویا در کتاب خدا نبوده ست چنانکه همین ماجرا در بسیاری از شرائع الهی در باره عباد روی نموده و دخول بر محارم نوعی از انواع موجبه آنهی ست که دران استیذان را واجب ساخته واز برای استیذان زوج بر زوجه و سید بر کنیز وجهی نیست و نه شرع مطهر بدان وارد شده و آنکه آمده که رسول خدا صلعم شب هنگام طروق بر اهل خود نمیکرد و جهش مشط شعثه و استحداد مغیبه ست چنانکه در آخر حدیث تعلیل بدان وارد گشته نه مشروعیت استیذان کما لا یخفی و وجه منع صغیر آنست که حق تعالی ارشاد کرده لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلاث مرات الی اخر الایة والله اعلم

كتاب الدعاوى

بر مدعی بینه و بر منکر یمین ست و این امر معلوم ست از سنت صحیحه ثابته بر وجهی که شک و شبهه را بوی تش رسائی نیست از انجمله حدیث اشعث بن قیس ست در صحیحین و غیرهما قال کان بيني وبين رجل خصومة في بئر فاختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال شاهداك او يمينه و از انجمله در مسلم و غیره در قصه حضرمی آمده که آنحضرت او را فرمود الك بينة قال لا قال فلك يمينه و در حدیث ابن عباس ست ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين على المدعى عليه و این در صحیحین و غیرهما ست و لفظ مسلم چنین ست ولكن اليمين على المدعى عليه و درین باب حدیثها ست و این جمله که بینه بر مدعی ست و سوگند بر مدعا علیه معلوم ست درین شریعت و بران آسیای خصومات میگردد پس اشتغال بانچه بعض اهل حدیث را از کلام بر بعض طرق این حدیث واقع شده اشتغال بچیزی نیست که از ان سعت و در غیر آن سند و جهی باشد و خلافی درین مسئله معلوم نیست مگر انچه از مالک آمده که توجه یمین نیست مگر بر کسیکه میان او و میان مدعی اختلاط بود تا

اہل سفہ اہل فضل را بجنتل تحلیف نگردانند وهذا رأي باطل وقول عن الدليل مائل وحرف عن جليه الحق

عاطل و تعریف مدعی نزد اکثر فقهاء آنست که ظاهر خلاف دعوای او باشد و اقل گفته اند که مدعی آنست که چون ترک

کند او را وسکوت او را ترک کنند ابن حجر در فتح گفته اول اشهر ست و ثانی اسلم و بر اول وارد ست که مودع چون

رد کند یا ادعاء تلف نماید دعوایش خلاف ظاهر ست با آنکه قول قول او ست و مدعی علیه کسی ست که عکس مدعی

و این ظاهر ست و معول علیه در ینجا آنست که دعوی را بغیر اشتراط امری بپذیرند اگر مدعی علیه گوید که این عین مدعی

نبود نه حقیقةً و نه حکماً این دعوی صحیح باشد و اجابت هم صحیح ست و راجع گردد بسوی تخالف و نکول و اگر جواب با

استحقاق دهد رجوع میان هر دو بیمین سوگند و نکول باشد و ضرور ست در دعوی ذکر حد یا وصف یا لقب آنچیز که در

دعوی ست تا بدان تعیینش شود چه در تعلق دعوی بمجهول خود هیچ فائده معتد بها نیست و نه بران ترتب چیزی از انچه بر

مشتمل بر تعیین میشود مترتب میگردد از حکم حاکم بعد قیام بینه یا یمین مدعا علیه بلکه بر مجهول خود بینه ممکن نباشد تا بحکم حاکم بران چه

پس در نقدین ذکر قدر بکند و بگوید که اینقدر دراهم یا آنقدر دنانیر ست و در مثلیات متفقه جنس و چنان کیل یا وزن باید

بگوید و در قیمی با اطلاق نام و وصف هم بیفزاید و در تالف رجوع بسوی تقویم عدول بکند و تا ممکن ست عین را از برای بینه

حاضر کند چه مضمون شهادت همین ست که بودن این عین در ملک فلان ثابت گردانند و این محتاج احضار ست چه او ما

ممیز مشاهده نیست ولیس الخبر کالمعاينة ولاسيما نزد تشابه بعض اعیان که از او مصافت تمیز یکی از دیگر چنانکه باید

شاید دست بهم نمیدهد چنانکه در حیوانات متشابهه و قطع ارض متماثله و ابنیه متقاربه و آنجا شناخته باشی که اگر چه او ما

در بعض احوال مفید ست همچو معرفت قدر قیمت شئ لکن در همه احوال مفید نیست و یمین از برای دفع دعوی مدعی از برای

عین مدعی بها معین ست و اینقدر کافی ست پس حاجت باحضار عین نباشد نزد یمین و اقتصار در دعوی بر بعض موجب

اجمال زیادت مشهود لها از شهود نیست زیرا که ثبوت این زیادت بمستند شرعی ست که حق تعالی آنرا سبب از برای

حکم شرع ساخته کما في الكتاب والسنة و هر که دعوی کند که این سبب شرعی از برای حکم سبب نیست مگر وقتی که طالب

دعوی باشد پس وی مدعی تقیید کتاب و سنت ست با نچه اثارتی از علم بران نیست بلکه خود وجهی از وجوه رای مستقیم نزد

کسیکه عامل با وست ندارد و بالجمله چون دو گواه شهادت دادند که مدعی را بر فلان کس هزار درهم می آید و مدعی پیش از ان

دعوی نکرده بود یا دعوی بعض این مقدار کرده پس حکم بالف از برای مدعی بحکم کتاب خدا و سنت رسول او باشد و چون

مدعی علیه دعوی کرد که وی بعض این الف بمدعی داده ست و بران برهان آورده پس حکم از برای اوست و این معنا

قادح در شهادت شهود بالف نیست و بسبب اختلاف وقت لزوم و سقوط مناقض آن نباشد وهذا امر واضح

ظاهر و هو الشريعة التي شرعها الله تعالى للعباد ودع عنك هذيان الرأي وهجو العقل و نيست مانع از قبول شهادت عدول بر اطراف انچه خصومت بدان متعلق ست باكمال نصاب بر شهادت بر هر طرف و نه وجهي از براي اشتراط شهادت واحده بر مجموع آن اطراف نيست و مقتضي اين ايجاب چيست و مانع از خلاف آن كدام ست بلكه موقع شهادت شهود مختلفين بر هر طرفي از اطراف باكمال نصاب بر شهادت فوق موقع شهادت واحده بر مجموع اطراف ست و اين معلوم ست بوجدان پس وجهي از براي اهمال اقوى و ادخل در تحصيل سبب شرعي نيست وهل هذا الا من عكس قالب العمل باحكام الله عز وجل و ترجيح مرجوحها على راجحها و بر هر كه عين يا دين ثابت شد دليل استصحاب مقتضي بقاء اين ثبوت و عدم ارتفاع اوست پس مجرد دعوي رافع آن نباشد زيرا كه بالاتفاق ناقل نيست بلكه ناقل مقتضي ارتفاع اين استصحاب بينه متضمنه ارتفاع كل يا بعض آن ثبوت ست و اين وقتي باشد كه ادعاي دعوي مقبوله كند و گويد كه او را حقي درين دعوي ثابت ست يا بعض حق را ازان ساقط كرده و اگر دعوي كند كه اين حق ازان غير اوست و درين دعوي فائده راجعه بسوي اينكس بود چنانكه گويد كه دران حق فلاني ثابت ست و من ازوي استيجار يا استعاره يا نحو آن كرده ام پس اين علاقه مسوغ اين دعوي باين حيثيت باشد و اگر آنكس كه از براي او ادعاي حق دران كرده ناهض به برهان شود پس همچنين باشد و ورنه دعوي باطل بود و همچنين ثبوت يد كه بران مترتب ست باطل باشد و در تعيين عين مغصوبه و مودعه قول قول غاصب و وديع ست ولكن تقييدش بآنكه اين دعوي مخالف ظاهر معاملات نبود زيباست زيرا كه اگر مخالف خواهد بود مقبول نخواهد شد و ظاهر متقدم بر اصل ست و هر دعوي كه علم بكذبش متقدم شده قبول و سماعش حلال نيست زيرا كه دران اتعاب مدعي عليه ست بانچه مدعي معترف بكذب اوست و اين وقتي ست كه جمع ميان اين متقدم بكذب و ميان دعوي لاحقه او بوجه صحيح ممكن نباشد حاصل آنكه مستند ابطال اين دعوي اقرار مدعي ست ببطلان آن و اقرار يكي سبب قوي ست از اسباب حكم بلكه از اقوي اسبابي ست كه شرع بدان وارد گشته و چون مدعي عليه را تكليف باجابتش كنيم و درين خصومت در آريم ظلم بين و خروج از عدل و مخالف حق باشد و هذا ظاهر لا يخفى و اگر يكي دعوي ملكي كرد كه دست غير بران ثابت ست وجهي از براي منع از قبول اين دعوي نيست چه جائز ست كه يد ثابته بران شئ يد عدوان باشد و اين تجويز مرتفع نمي شود مگر بظهور ناقل ازان يد قديمه بسوي اين يد ثابته در حال آري اگر ثابت اليد انكار كند و گويد كه اين شئ ملك اوست نه ملك مدعي بر وي يمين باشد بر نفي علم بآن و اگر اتفاق حاصل ست بر آنكه آن شئ در ملك مدعي ست پس اهمال اين دعوي اصلا جائز نباشد زيرا كه خلاف امر الهي ست از حكم بعدل و حق و لا بست از ظهور وجه نقل ازان ملك كائن و ورنه دفع اين دعوي بادعي

ظلم پیوسته است از برای مدعی **فصل** حق تعالی امر بتعاون بر بر و تقوی کرده و بر عباد امر بمعروف و نهی از منکر فرموده
و معلوم است که یاری هر که حق کدام آدمی است و مطلع بر حقیقت معاون حقدار شده خصوصاً اگر صاحب حق طاقت
در خصومات ندارد یا موثر سلامت است از ان پیش گرفتن دست مدعی علیه تا آنکه حق بحقدار دهد منجمله امر معروف
از منکر است و حق تعالی تشریعش از برای بندگان کرده و بران حث فرموده بقوله و تعاونوا علی البر و التقوی
و شک نیست که اصدار دعوی بر کسیکه بروی حق است اقل رتبه تناصر و تعاون است و چون این امر از ین قبیل باشد پس
مخصص آن و موجب بطلان قبولش و سد آذان از سماعش چیست آری اگر حقدار خود برضا و رغبت نه بسببی از اسباب جالبه
بر ترک از حق خود تقاعد ورزد خیر او را میرسد که احرص تر از وی بر حق وی باشد و چون حکام امناء خدا در زمین اند اگر ایشانرا
مستند شرعی ظاهر شود واجب است که جزم بحکم خدا کنند و بایصال حق بمدعی پردازند و اگر دانند که نزد مدعی علیه متمرد یا غایب
از موقف حاکم دافع حجت مدعی است استثبات نمایند پس اگر وقوف بحقیقت ممکن باشد فذاک ورنه عمل بسبب صالح حکم لازم شود
و صین محکوم بها را موقوف در دست مدعی بگردانند تا آنکه انچه نزد مدعی علیه است نمایان گردد و حاکم می شناسد که دعوی حق است
یا باطل مگر به بینه یا اقرار یا یمین پس ما واجب است بروی ایقاف مدعی علیه از برای سماع بینه خصم او تا آنکه حکم فرماید از برای او
یا بروی و لکن دمیکه مثل این مدت که دران استحضار بینه کند مضر مدعی علیه نبود و اگر مضر بود توقیت جائز نباشد و چون بعد
ازین مدت بینه حاصل شد عذر کند بسوی مدعا علیه اگر برای سماعش برسد فبها ورنه حاکم سماعتش کند و بدان عمل نماید و ورود
شرح تحدیدی از برای این توقیت که باینقدر ماه یا سال بکنند نیامده بلکه تقدیر باطل است بسوی روایتی یا درایتی راجع نیست
و ما هذا باول هذیان من اهل الرای بلکه اولی ربطش بنظر حاکم است چه احوال مختلف باشد باختلاف اشخاص و ازمان و امکنه
و ما جریات مقادیر خصومات و در املاک بنی آدم تحکیم ظنون بعض بر بعض ناجائز است و هر که تصدیقش بلا برهان کرد جانی
بر نفس خود گردید و آنرا عرض از برای ضمان نمود و اگر عدم مطابقت آن تصدیق با واقع منکشف شود رجوع نماید بر کسیکه عین در دست
اوست یا نزد وی تلف شده خواه مدعی وصایت باشد یا ارسال یا غیر ها و نیست فرق میان دعوی وصایت یا ارسال
و میان دعوی تنها وارث بودن آن که همه بر نمط واحد و جهت متحده است و تفریق میان هر دو خیال مختل و تعلیل معتل بشی نیست
همچو تفریق کردن میان عین و دین و سبحان الله ما یفعل الجمود على الرای المبنی علی السراب من بناء مسائل
الدین علی شفا جرف هار آری اگر کسیکه این شئ در دست اوست تصدیقش دست بهم دهد وی بر نفس خود شاهد
بصدق دعوی است در وصایت و رسالت و میراث و بر جان خود حقی مقرر کرده و راهی بسوی آن بر آورده و در بدایت
بتصدیق خود گرفته آید پس در نهایت با قلنا عمل کند و اقل احوال ثبوت ید بر حق آنست که مقید باشد بنا بر آنکه ظاهر

با ثبوت الید [illegible] دست و انتقال از ان بجز بناقل اقوی ازو صورت نگیرد چنانکه ثبوت ید بر عین موجب
استصحاب حال دست و منتقل نمیشود از ان مگر بناقل راجح تر از وی و آنکه اصل در منافع اعیان آنست که تابع عین باشد
معارض این اصل نیست زیراکه این اصل معارض ست با راجح تر از خود وهو ما افاده ثبوت الید من کون الظاهر
من ثبوت الید علی الحق هو استحقاق ثابت الید له و مؤید اوست آنچه در خارج از اعیانی که بدان حقوق غیر مالک تعلق
دارد بسیار یافته میشود حاصل آنکه مستفاد از مجرد نفس اصالت یا ظهور آنست که حق سخن متمسک بهما باشد و بینه بر خصم اوست
زیراکه مدعی کسی باشد که با دعی اخفی الامرین ست و چون از ایراد ناقل عاجز شد از نفس خود شاکی شد

فصل

حکم بملک مطلق مستند ست بسوی استصحابی که ناشی ست از ثبوت ید برای کسیکه در دست اوست یا در دست کسی که او
معترف ست بآن و این استصحاب به بینه اقامت کرده مدعی یا بیمین رد او یا نکول کسیکه بدست اوست از یمین مرتفع شده
و معلوم ست که بینه رافع استصحاب ست بنابر آنکه راجح تر از وست بالاخلاف و همچنین یمین مدعی و ست زیراکه هرکه بدست
اوست نفسش باین یمین رضا داده و همچنین نکول کسی که در دست اوست از یمین زیراکه بمنزله اقرارست و چون یکی ازین
امور حاصل نشد پس باقی ست بر ملک محکوم به بملک مطلق باستصحابی که از ان استفاده ظاهر و ایجاب کون القول قوله می شود
و با دله معمول بها ثابت شد که خصومتی پیش آنحضرت صلعم واقع شد و هر یکی از هر دو خصم اقامت بینه کرد آنحضرت میان هر دو قسمت
فرمود پس بودن بینه بر مدعی دال ست که بینه بر وی علی الاصالة ست و اگر خصم او که مدعی علیه ست هم بینه آرد مقبول باشد
و بر حاکم رجوع بسوی ترجیح واجب ست و نزد تساوی میان هر دو تقسیم کند چنانکه آنحضرت صلعم قسمت فرمود و اعتبار
ترجیح دیگر هر یکی خارج باشد صحیح ست بنابر عدم وجود مزیت از برای احد الخصمین بر آخر نسبت بید که مفید ظاهر ست و وجوه
ترجیح بسیار ست هرکه عارف موازنه میان ادله و معادله میان وجوه ترجیح ست آن را می شناسد وهو القاضی المجتهد
واما المقلد المسکین فهو عن هذه راجح الامور من مرجوحها فی ابعد مسافة فانه لا یفهم نفس الحجة
فکیف یفهم ان هذه الحجة ارجح من هذه وهذا السبب للحکم اقوی من هذا السبب و قسمت صحیح ست زیراکه
نزد تعارض بینتین در متنازع فیه از آنحضرت صلعم ثابت شده و اگر مدعی بها در دست هر دو ست پس وجهش ظاهر ست بنابر
استواء هر دو نسبت بید و چون بینه نبود از ان کسی باشد که حلف کند یا خصم او از یمین ناکل گردد و اگر هر دو بینه آرند
یا سوگند خورند یا نکول نمایند قسمت کرده شود میان هر دو و بدلیل متقدم و معتبر در انکار نسب قول منکر ست چه اصل عدم
ثبوت نسب ست و عدم تلف و عدم غیبت و عدم عوض در منفعت و همچنین عوض در عتق و طلاق و اما اعیان پس چون
غالب در ان عدم سماحت مالک مگر بعوض ست حمل برین غالب متجه باشد زیراکه ظاهر بدان ثابت میگردد و هرکه ظاهر

با اوست بحق سخن اوست و بر حکم بقرائن قویه ابن القیم رح حکایت اجماع کرده و اخذ ایشان آن [illegible]
او ازانجمله ست اقامت حد بمجرد حبل و بمجرد وجود رائحه خمر در دهان و وقوع امراة آنحضرت صلعم [illegible]
بنی الحقیق تا دلالت کند بر کنز حیی بن اخطب در دعوی ذهابش در نفقات کرده بود و آنحضرت فرمود [illegible]
قریب بود و ازانجمله قصه یوسف علیه السلام ست که استناد حکم بسوی قد قمیص از قبل یا از دبر کرده [illegible]
بسیار ذکر کرده پس حکم از برای هر یکی از دو ثابت الید حکمی با نچه لائق حال اوست از باب حکم [illegible] ست و اقل احوال آنکه
که این شی که لائق یکی ست نه دیگری افاده ظاهر از برای آن لائق میکند پس قول قول او باشد با یمین وی زیرا که هر گاه
با اوست همان منکر ست و با هر که اخص الامرین ست او مدعی ست آری اگر چیزی یافته شود که اقوی تر از قرینه [illegible]
احدهما دون الآخر بآن چیز ست عمل بر قرینه جائز نباشد و نه تعویل بران روا بود بلکه [illegible] جب رجوع ست بسوی آنچه [illegible]
در شرع بوده و حکم بدان جائز آمده همچو بینه و یمین و اقرار و نحو آن **فصل** وجوب یمین بر هر منکر ست که با قرارش حق
واجب گردد وجهش آنست که ایصال حق بمقدار مقصدی از مقاصد شرع [illegible] بابی از ابواب امر بمعروف و نهی عن المنکر
پس اگر یکی ادعا دعوی کند و خصم او رافع آن مدعی بها با قرار [illegible] لازم آید و مدعی از بینه عاجز باشد و بر مدعی علیه
ایجاب یمین نکنند این منکر عظیم و تقریر ظلم مبین و ابطال حقوق عباد و فتح ابواب تظالم و ترویج اهل جسارت بوثوب برا[illegible]
باشد و هیچ شک و ریب نیست درانکه این شریعت مطهره با تمام کلیات و جزئیات خویش قاضی ست بوجوب این یمین
سنت قائمه در خصوص این خصومت بودن بینه بر مدعی و یمین بر منکر وارد شده پس چه قسم بر منکری که با قرارش حق
لازم می آید یمین واجب کرده خدا و رسول صلعم واجب نباشد و چون این امر در حق آدمی متقرر شد پس حقوق خدا تعالی
بدان لاحق باشد زیرا که زجر ازان و کف ایدی متجرئین بر معاصی خدا از تعدی حدود و جز آن از اعظم مقاصد شرع
شریف ست بلکه از اکبر ابواب امر بمعروف و نهی عن المنکر و احتساب در حق بنی آدم ثابت ست تا بحقوق الهی چه رسد
که مطالب بدان قائم در مقام امر بمعروف و نهی عن المنکر ست پس بر حاکم سماع دعوی محتسب در حقوق الهی واجب باشد
بلکه بر هر قادر بر اقامت حدود الله اقامتش بر کسیکه بر وی واجب شده ست واجب ست چون موجب حد بسبب شرعی
مرضی از بینه یا اقرار بصحت رسد اگرچه محتسبی احتساب بدعوی نکند و این نکته را نیک شناختنی ست زیرا که اشتراط تقدم دعوی
بر اقامت بینه یا اقرار که منتهای خصومات باشد بی دلیل ست و نیست مگر باعتبار غالب اعنی اسباب حکم در غالب حالات
جز بعد از ایقاع دعوی از مدعی و اجابت مجیب نمی باشد نه باعتبار شرع ثابت که دران شک و شبهه نیست زیرا که مجرد وجود
سبب مقتضی حد کافی ست و بر قادر بر اقامت حدود خدا اقامتش بر کسیکه حد بر وی واجب ست واجب و اگر دعوی کسی

استبعاد این حرکت کنند او را باید که نظر کند کدام دعوی نزد وصول قضایا بر مانعه و قاطعیه واقع شده بود و چون مجرد دعوی
سبب شرعی مقتضی حکم است پس بعد از احتساب محتسب بر دعوی چه قسم مقتضی حکم نباشد و اما گفت مدعی از طلب پس
وجهش آنست که مدعی بطلانش گویا مدعی چیزیست که رافع خصومت و دافع معروفست از مدعی علیه پس این دعوی او
مندرج باشد زیر حدیث علی المدعی البینة وعلی المنکر الیمین واگرچه مثل این صورت در زمن نبوت اتفاق نشده
لیکن مندرج است زیر مطلق قول شارع ولابد است که تقییدش کنند بآنکه از مدعی بطلان دعوی قصد تعنت وتطویل
ذیل خصومت واتعاب غریم خود ظاهر نشود واگر ظاهر شود این دعوی صحیح نبود وتعیین حق مدعی است و چون طالبش شد
وانقطاع خصومت را بفعل یمین یا نکول از آن جائز داشت او را میرسد و ترک یمین بر وی تا آنکه ببینند که اینجا بینه
هست یا نه واجب نیست ولکن چون یمین اختیار کرد من بعد از وی سماعت بینه نکنند زیرا که سبب شرعی مقتضی حکم چیز
بود و آن واقع شد و حکم بدان واجب گردید بر حاکم است که چون بشنود که مدعی طالب یمین از منکر است او را بیان کند
که اگر بینه داشته باشد پیش از یمین خصم بیارد ورنه بعد از حلف خصم بینه اش مقبول نباشد و این نه از باب تلقین خصومت
بلکه از آن چیز است که لازم حاکم است ولهذا آنحضرت صلعم مدعی را ارشاد کرد الک بینة کما فی صحیح مسلم وغیره و آنکه گفتیم
که بینه بعد از یمین مقبول نیست وجهش آنست که آنحضرت گفته شاهداک او یمینه واین در صحیحین وغیرهما است پس حکم را دائر
بر یکی از دو سبب کرد و یمین یک سبب حاصل شد و بر قبول بینه بعد از یمین دلیلی که بدان حجت است نیامده و اسبابی که
شرع بدان وارد گشته اقرار یا بینه یا یمین است و هرگاه که یکی از این امور بر وجه صحت حاصل شد حکم شرع واجب آمد
والزام خصم بدان متحتم گردید و نکول هرچند از اقوی قرائن بر صدق دعوی مدعی است ولکن چون گاهی باین وجه باشد که
از یمین ترفع میکنند چنانکه بسیاری از متکبرین مینمایند و گاه باشد که حامل بر آن مزید غباوت از متوجه علیه بیمین و عدم علم
او بوجوب یمین بر خود می باشد و گاهی حامل بر آن اعتقاد عامه باشد بآنکه مجرد حلف هرچند بر امر حق باشد جائز نیست
و فاعلش آثم است پس مجرد نکول سبب شرعی از برای حکم نباشد و نتوان گفت که چون مدعی از بینه عاجز آمد و خصمش از
یمین ممتنع شد حق ضائع گشت و عمل بر موجب شرع که ایصال حق بهر ذی حق وانصاف مظلوم از ظالم است ترک گردید
زیرا که تقریر ممتنع از یمین بر امتناعش جائز نیست بنابر آنکه مودی بسوی ضیاع حق و موجب ترک حکم شرع و ترک امر
بمعروف ونهی عن المنکر واقامت احکام الهی است بلکه واجب بر ائمه و حکام شریعت آنست که ناکل را بشناسانند که یمین حق
واجب است بر وی و باز ماندن و سر تافتن از آن جائز نیست اگر پذیرفت فبها واگر نپذیرفت بوی از انزال بعض
ما ینزل بغیر پذیرنده حق وغیر مجیب شرع بکنند همچو گرفتن دست او و ایذا و اضطرار او بسوی حق اگرچه بسبب طی از عذاب باشد

زیرا اگر چه باعث گردد حق تمام مشهور و شبهه با جهتی گردد و حال آنکه حق تعالی برضا و حکم حق و عدل ... [illegible]
و استخراج حق مظلوم از دست ظالم و رد آن بسوی مظلوم واجب است پس عدل بسوی آن ... صحیح شرعی [illegible]
باشد و گذشت که آنحضرت زبیر را امر کرد تا بسوی او تعذیب کند برای اقرار بمال حیی بن اخطب و موضع مال را نشان [illegible]
و بجهت سکوت او پس نمی تا اقرار کند یا انکار صحیح است زیرا که مدعی را بینه نیست و خصم بر ترک اجابت مدعی مصمم
پس بعقوبت بر ترک اهمال تنفیذ احکام الهی و سد باب عدل و فتح دروازه ستم و تخلیه میدان ظلم و ظلوم است و حبس
او [illegible] عقوبت مستحق باشد و اگر این حبس هم سودی نباشد قاضی را از زوال سوط عذاب بروی واجب است تا آنکه اقرار کند یا
ناید بقبول یمین الا آنکه نکول صحیح است [illegible] از حقی که بروی بود ممتنع شده بود و اکنون اجابتش کرد
پس عقوبتش بر ما واجب باشد و مجرد نکولش از یمین در ابتدا اصلاح استناد حکم بر وی نیست و در یمین رد بر مدعی چیزی صحیح
نرسیده و آنچه مروی شده در خور قیام حجت و انتهاض دلالت بر مطلوب نیست و اسباب شرعیه جز بشرع ثابت نمیتواند شد
و استدلال بر مشروعیتش بقوله تعالی او ترد ایمان بعد ایمانهم خلط ظاهر است زیرا که معنی آیه دیگر است چنانکه در کتب
تفسیر مبین شده و مقصد جمهور برانند که مشروع است گویم شک نیست که این یمین بر مدعی غیر واجب است وقتی که منکر رد آن
بر وی کند و الزامش بران روا نیست و نه نکول وی از آن نکولی است که بدان آنچه از نکول ثابت میشود ثابت گردد و بر
عدم لزومش حاجت استدلال باینچه از تخصیص بر اسباب شرعیه آمده نیست کقوله صلی الله علیه وسلم شاهداک او یمینه وقوله
علی المدعی البینة وعلی المنکر الیمین چه دلیل بر ذمه کسی است که ادعاء سبب شرعی بودنش میکند و اصل عدم اوست
و بهر که نفی سببیت آن میکند او را همین قیام بمقام منع کافی است و سخن در چیز دیگر غیر الزام کسی است که رد یمین بر وی کرد
و صورتش این است که چون از منکر که بر وی شرعاً یمین واجب است و حق از وی جز باین سوگند منقطع نمی گردد طلب یمین
کرده شد و نفس منکر رضا داد بآنکه مدعی حلف کند که این امر که دعویش کرده ام ثابت است بر منکر و منکر بران قانع شد
و یمینی که بر وی بود باین رد از منکر منتزع گردید پس این حکم بر منکر باین یمین نزد حلف مدعی نه بنا بر آنست که سبب شرعی
بلکه بجهت آنست که خود منکر عوض یمینی که بر نفس او بود بدان رضا داد پس باین حیثیت صحیح باشد و انسان را میرسد که هرچه
خواهد لازم نفس خود کند و چون مدعی سوگند کرد منکر را لازم آمد و اگر ابا کند از حلف پس نیست اکراه از برای او و ترک او
برای سوگند بر وی حجت نباشد و نه مبطل دعوی او گردد فاحرص هذا و تامله فانه نفیس و اما طلب یمین تاکید پس
اشارتی از علم ندارد بلکه واجب نظر کردن است در بینه که مدعی اقامتش کرده اگر شهادتش مفید صحیح است حاکم را حکم کردن
بموجبش واجب باشد و یمین طلب کردن مدعی علیه موجب توقف در حکم نیست و نه حاکم را اسماعت این طلب از

... مصالحت است تا حکم بر مدعی از وجوه ... یمین بر مدعی واجب است که بینه صحیحه معمول بها بیارد
اگر ... و اگر ظاهر شد که یمین منکر از برای او نیست زیرا که شهادتی که اقامتش کرده بود ظاهر شد که سبب شرعی از
برای حکم نیست و نتوان گفت که طلب مطالبه یمین تا آنکه آن ... که وی ... در شهادت آورده مدعی حلف
آنچه در ... سبب حکم ... مطالبت ... کذب ... شهود ...
و کلی دعوی ... آنست که در شهادت این شهود ... موجب ... شهادت ... مدعی ...
حاکم را جزم بحکم تا آنکه از علت مدعاة منکر بحث نکند و مطالبه بیان آن علت نماید حلال نیست پس اگر بیان از طرف او
متعذر شود وی باین دعوی مدعی شده باشد و منکر از علم خللی که در شهادت است منکر گردیده و پس اندراج هر دو زیر
قوله صلی الله علیه وآله وسلم علی المدعی البینة وعلی المنکر الیمین دور نیست و ایجاب یمین بر مدعی ثابت باشد باین
حیثیت نه بحیثیت موکد بودن یمین و اما قضا بشاهد واحد و یمین مدعی پس هرگاه شهادت غیر کامل بود و یمین کرد آن ایجاب
حق باشد یمین غیر منکر بود و اهل علم را در جواز قضا بدان اختلاف است لهٰ گویا اسباب شرعیه یمین مدعی علیه و اقرار و بینه است
و شهادت واحد با یمین مدعی سببی از آن اسباب نیست و جوابش آنست که احادیث وارده در قضا بیک شاهد و یمین مدعی
متجاوز از بست حدیث ست منها الصحیح ومنها الحسن ومنها ما دون ذالک و این عدد مروی از مثل خود ... در
در احادیث متواتره ست و حجت شرعیه بادون آن قائم ست تا بمثل آن چه رسد ازینجا متقرر شد که شاهد واحد با یمین
مدعی سبب شرعی از برای حکم ست و آنچه از آن اینچه معتدبه باشد نیامده و اگر تقدیر کنیم و گیریم که ورود صیغه دال بر انحصار
اسباب شرعیه در اقرار و شهادت و یمین مدعی علیه است پس این احادیث متواتره مخصص آن مفهوم مفاد از حصر خواهد بود
وهذا ظاهر لا یخفی و یمینی که سببی از اسباب حکم ست یمین شرعی ست که منصرف بسوی غیر آن نگردد و هر که زعم کند که
الزام منکر بغیر این یمین جائز ست بر وی دلیل باشد و وی هرگز دلیل نیابد و این بر تقدیری ست که امر بحلف بخدا
عز و جل تنها و نهی از حلف بغیر او تعالی وارد نشده باشد چنانکه در احادیث صحیحه کثیره ثابت ست فکیف که امر بحلف بخدا
و نهی بغیر او وارد گشته و هر که زعم کند که مدعی را حلف منکر بغیر خدا از طلاق یا عتاق یا نحو آن جائز ست وی گویا موجب
چیزی بر حالف ست که حق تعالی ایجابش بر وی نکرده و مثبت سببیت چیزی از برای حکم ست که شرع باثباتش نپرداخته
و همین ست تقول بر خدا بانچه نگفته بلکه حاصل میشود یمین شرعیه بقسم خوردن بخدا عز و جل یا بصفتی از صفات او علی الانفراد
و واجب نیست بر کسیکه یمین بر وی واجب ست مگر یمین سوگند و در حدیث ابن عمر آمده عن النبی صلی الله علیه وسلم
قال من حلف بالله تعالی فلیصدق ومن حلف له بالله فلیرض ومن لم یرض فلیس من الله عز وجل

اخرجه ابن ماجة باسناد رجاله ثقات وآنکه آمده که رسول خدا صلعم مردی را حلف داد وگفت احلف بالله الذی لا اله الا هو ماله عندی شیٔ چنانکه ابو داود در روایتش از حدیث ابن عباس بسندی که رجالش ثقات اند کرده همچنین آنچه در تحلیف یهود از وی صلعم مروی ست بلفظ اذکرکم بالله الذی نجاکم من آل فرعون واقطعکم البحر وظلل علیکم الغمام وانزل علیکم المن والسلوی وانزل التوراة علی موسی الحدیث اخرجه ابو داود پس غایت آنچه درین اخبار ست آنست که امام را تغلیظ ببعض اوصاف الٰهی چون دران صلاح بیند جائز ست و درین امر خود هیچ نزاع نیست بلکه محل نزاع وجوب تاکید بوصف ست و حالفی که حلف شرعی بجا آورد وفاسل واجب علیه شد حالا بروی تعجیل تکرار که صاحب یمین طالب اوست واجب نیست ونیست فرق درانکه حق مدعی واحد باشد یا متعدد آری اگر حق از آن جماعت ست هر یکی را یمین مستقله باید ولکن درینصورت خود هیچ تکرار نیست پس قول بتکرار یمین بنابر تغلیظ بی وجه ست ومحلوف علیه اگر چنان ست که حالف را بدان قطع ویقین ممکن ست تحلیفش بر قطع جائز باشد وازین قبیل ست حلف کردن برانکه وی قتل نکرده وغصب ننموده یا چنین وچنان نگفته وهکذا یمین برانکه وی مالک اوست از موروث خود یا از بایعش خریده ست ونحو آن واگر راهی بسوی قطع نیست چنانکه منکر برنفی ملک مدعی حلف کند که درینصورت سبیل بسوی قطع نیست چه جائز ست که در اصل ملک او باشد ولکن از ملکش بسبب صالح نقل بدر رفته وبر مدعی علیه مخفی مانده ودرینجا حلف جز بر علم نبود چه طریقی بسوی قطع نیست واگر فعل غیر ست خود هیچ راهی بقطع نبود بر هر حال وواجب نیست بروی حلف کردن مگر بعلم اگر فائده بدان متعلق باشد واین را شناختنی ست چه یمین را گاهی بر قطع وگاهی بر علم داشتن لابد ست ودران ازین تقیید که ذکرش رفت ورنه الزام بدان ظلم خواهد بود وحلف نمودن بدان مطابق واقع نخواهد افتاد بلکه یمین غموس خواهد بود که حالف وقاضی ملزمش هر دو دران آثم خواهند بود بدون فرق میان مدعی ومنکر ومشتری ووارث وعدم لزوم یمین جز بمحل نزاع صحیح ست زیرا که بر منکر همین حلف برنفی دعوی مدعی لازم ست واگر طلب زیادت برین نفی مطلق کند بروی واجب نباشد ویمین حق مدعی ست انتظار طلبش میتوان کرد چه آنحضرت صلعم یمین را بر منکر نهاده وچون مدعی را بینه نبود انقطاع حقش بیمین منکر باشد وباین حیثیت گویا یمین حق مدعی ست ولکن اگر مدعی تراخی کند بقصد عدم نفاذ حکم واستمرار سبب خصومت پس منکر را میرسد که از حاکم طلب راحت خود از خصومت بقبض خصم بر گرفتن یمین واجب شرعی از وی بکند وباین چنین حکم ببراءت او از دعوی بفرماید ومدعی مخیر ست میان استیفاء یمین واسقاط آن وهمین ست معنی صحت ابراء وهر که از شهادت انکار کند ویرا حلف نتوان داد زیرا که حق تعالی فرماید ولا یضار کاتب ولا شهید پس چون از شهادت منکر شد اگر در انکار خود صادق ست بروی زیاده برین نیست ووی محسن ست بشهادت وما علی المحسنین من سبیل

واگر کاذب ست پس مصداق قوله عزوجل و من یکتمها فانه آثم قلبه باشد و استحقاق عقوبت او را کافی ست و اگر کتمان کرد بر وی ضمان نباشد زیرا که وی غاصب مال یا مستهلک آن نیست پس توجه ضمان بر وی از چه باشد بلکه توجه آن بر مباشرست و مال شاهد معصوم ست بعصمت اسلام و اخذ چیزی از آن جز بانچه از عصمت نقلش کند حلال نیست و چون مقصود حلف منکرست پس اگر بجای خود سوگند کند خواه رفیع باشد یا وضیع جائز ست زیرا که واجب نیست بر وی مگر ایقاع یمین و خروج از منزل خود بمنزل مدعی یا منزل حاکم بر وی واجب نباشد بلکه آن حق باستیفاء یمین مدعی ست

کتاب الاقرار

صحیح ست اقرار از مکلف مختار غیر مکره بانچه مطابق خارج باشد اگرچه باشاره مفهمه از اخرس بود زیرا که لفظ درین باب شرط نیست و هر چند این اقرار بمقدار زیاده از قتل بود کما هو الحق و اقرار وکیل از طرف موکل وقتی صحیح میتواند شد که انشاء اقرار و اخبار آن بوی سپرده باشد و ثبوت نوع از انواع در هر حق از مال یا قصاص یا حد نزد وجود مقتضای صحت اقرار و نفی مانع از صحت آن هرگاه مالک یا ولی اذن تصرف در چیزی داد گویا التزام کرد که انچه از نفع یا خسر باقرار وی واقع شود منظور ست چنانکه رضایش بحصول فوائد از وی بود پس باین حیثیت اقرار ماذون صحیح میتواند شد و اگرچه مقر اتلاف شود و اقرار محجور مادام که در حجرست و اقرار عبد صحیح نیست مگر در انچه مضر سید نباشد و اگر حقی بر عبد ثابت بر ان جز اقرار ست حاجت موافقت سید نیست بلکه آنرا حکم اموال باشد که لازم مالک میگردد لیکن با فرق در میان انچه لازم بجنایت ست یا معامله و اقرار اقوی اسباب ست در ثبوت حقوق و حدود و انساب و اسباب چون بر وجه صحت واقع شود معمول به باشد اگر از کسی ست که او را دخلی در نسب یا سبب ست و حدیث الولد للفراش منافی آن نیست چه این حکم همراه اختلاف ست چنانکه سبب حدیث شاهد اوست و همراه اتفاق و اقرار مرجح بفراش نیست زیرا که اقوی تر از ان یافته شده و شک نیست که قبول تقریرست از برای مضمون اقرار پس تصدیق باشد و نیست فرق در میان اقرار بمال و اقرار بنسب و سبب بلکه مجرد قبول اگرچه بسکوت باشد در همه کافی ست و اقرار و تصادق بچیزی که مضر غیر نبود موجب التزام ما لا یلزم نباشد صحیح و ثابت ست وجهی از برای رد و مقتضای از برای عدم قبولش نیست بلکه نسب و ارث بدان ثابت گردد و هر که دعوی کند که انجا مانعی هست وی بیان کند که آن مانع کدام ست و صحیح ست اقرار بعلوق زیرا که اقرارست بانچه فراش موجب اوست و حکم شرع مقتضی آنست پس اقرار صحیح شرعی خواهد بود و بعد از ان خلاف این اقرار از وی مقبول نشود و همچنین اقرار زن بولد صحیح ست چه اضافتش بسوی پدر معین ست و لابد ست از مصادقت او

برای آن واگر پدر خلاف کند واجب رجوع ست بسوی مقتضای حکم فراش وهمچنین اگر زوج اقرار بولد کند لاحق او
شود ولازم زوجه نگردد نزد انکار او وهمراه اختلاف رجوع بسوی فراش واجب باشد واین مسائل ظاهر و واضح والله اعلم
از کلیات وجزئیات شریعت واقراری که بدان گذر بغیر رسد بوجهی از وجوه صحیح نباشد بلکه صحیح همین ست که خاص بود
بمقر ومتعدی بغیر نگردد واقرار عبد بانچه مضر سید در حال یا استقبال نیست صحیح ست واین اقرار احکم اقرار در امور موجبه
نسب ست وضررش بغیر لاحق نیست پس چون مملوکی اقرار کند بانچه موجب تحریم نکاح ست میان او ومیان کسی که بسبب
قرابت مقتضیه تحریم اقرارش کرده این اقرار صحیح باشد وجهی از برای رد آن نیست وکذا عمل بقرائن قویه نزد عدم وجود
اقوی ترازان مجمع علیه ست **فصل** ارتفاع موانع شرط ست در همه اقرارات بدون فرق میان نسب ومال وسبب پس
ضروری ست که اقرار غیر معارض بود بمانعی از عمل بدان چنانکه شرط هر مقتضاست کائنا ما کان که مجرد باشد از مانعی که صالح
مانعیت ست وصحیح نیست اقرار هر واحد از زوجین مگر بانچه در ان ضرری بر دیگر نبود ورنه مآل کار بر بینه وحکم باشد وواجب
حمل اقرارات بر اعراف غالبه ست چه مقصود مقر در همه محاورات خویش همین عرف باشد وخروج ازان نادر ست وحمل
بر نادر وحکم بدان جائز نیست زیرا که خلاف ظاهر متبادر ست پس در عرف مقر نظر باید کرد اگر این الفاظ عرفی
واهل محله اوست عمل بران باشد واگر درانجا عرفی نیست یا هست لیکن مختلف ست رجوع بسوی عرف شرع واجب باشد
واگر یافته نشود حمل بر مقتضای لغت عرب باید کرد اگر مقر عربی ست واگر عربی نیست بر مقتضای لغتش کاربند باید شد
چه حمل اقرارش بر غیر این معنی ظلم ست از برای مقر ومقرله یا هما واقرار بانچه فرع ثبوت شی ست اقرار ست بثبوت آن شی
پس هر که گوید هذه قصبتك ما کان لك علي من مال تتقاضاه پس یا مدعی چنین اگوید بعه مني یا نحو آن پس وزن باین دعوی
واین مطلب اقرار کرد ببودن آن شی از برای مدعی واستصحاب حال وحکم بران بثبوت چیزیکه بدان مقر ست واجب ست
تا آنکه ناقلی ازین استصحاب بیاید واین مسلک شرعی ست عدول ازان جز باعمال نه باهمال ممکن نیست که جور وستم ست
ووجهی از برای ابطال اقرار مقید بشرط مستقبل نباشد زیرا که لزوم شی در زمان مستقبل گاهی بسبب حلول اجل یا وصیت
مقیده با جل یا مدت محاله بر وقت مستقبل باشد واحتمالات درینجا بسیار ست پس استقبال را مانع گردانیدن مجرد
دعوی ست دلیلی بران منتهض نیست وصحیح ست اقرار بمجهول بجنس یا نوع ومقر را لازم گردد پس اگر تفسیرش بچیزی کرد
فبها واگر متعذر شد تفسیر آن بنابر موت ونحو آن پس واجب رجوع ست بسوی اعراف غالبه اگر یافته شود ودر ان مقدم
بر هر شی واگر یافته نشود واجب حمل است بر معنی شرعی اگر موجود ست واگر نیست بر معنی لغوی حملش نماید حاصل آنکه
اگر انجا عرفی نیست ومقر عارف مدلولات لغویه ست وا بشرع مجهول باشد بران واگر عارف نیست پس یا عدم

وشيء چوں اقرار بشيء مجهول مجهول شود بر اقل مصداق در لغت عرب و رجوع بسوی لغت عرب در ین صورت مقتضای ضرورت ست بنا بر وجود مطلق اقرار و تعلق حق بمقر از برای مقر له وهذا الذي ذكرناه يغنيك عن الكلام على كل صورة من الصور التي ذكرها المفرعون في هذا الباب و صرف آنچه که مستفتش مجهول ست در نقد اقرار بنا بر آنست که با جهل طریقی بسوی تبیین مستحق باقی نیست پس صرفش در فقرا و مخلص از مظلمه ست بحسب الامکان ولکن اولی صرف اوست در مصالح چنانکه حکم سائر اموال قسمت ست و رجوع از اقرار صحیح نباشد زیرا که حق باقرار او لازم گشته و وی عاقل و بالغ ست پس جوع از اقرار باطل ست مستلزم ابطال حق مقر له ست و این ظلم ست و ظلم حرام ست و مخالف عدل ست که حق تعالی عباد را امر بحکم کردن بدان فرموده و اما در حق الله تعالی پس لا بد ست از آنکه رجوعش محتمل صدق بود تا آنکه شبه بهم رسد و الا رفع چیزی باشد که زبانش بدان تکلم کرده و بدان بر نفس خود مقر گشته بچیزی که صالح دفعش نیست و شبهتی که نزدش بهم رسد حدود را ماموریم بدان شبه ست که موجب اشتباه و منتج در بعض

لبس بود ورنه از باب اہمال حدود که بران وعید شدید بر غیر مقیش آمده خواهد بود

کتاب الشهادات

اعتبار شهادت بر فعل زنا نص قرآن و اجماع سلف و خلف مسلمین ست و ذکر شهادت بر اقرار در حدود بیاید ان شاء الله تعالی و یک اقرار در زنا کافی ست و جهی از برای ایجاب چهار گواه بر اقرار نیست و اما آنکه شهود رجال اصول باشند نظر و تحری در حدود ست زیرا که مستلزم اضرار با بدان ست و در حدود بشبهات آمده ولکن این علت قاصر از افاده مطلوب ست و دلیلی برین اشتراط و بر بودن شهادت در حق الله و در قصاص از رجال اصول نیامده و ظاهر قرآن آنست که یکمرد و دو زن قائم مقام دو مرد اند در هر شیء و بر مدعی تخصیص برهان ست و آنکه زهری گفته انما مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين بعده ان لا تقبل شهادة النساء في الحدود کما رواه ابن ابي شيبة پس با آنکه مرسل ست در اسنادش ضعف ست پس صحیح نیست که شبه در حدود باشد تا بقصاص چه رسد و زیادت فائده در فصل در حد بیاید و شهادت عدل در آنچه تعلق بزبان دارد و اخبار ست شهادت نیست و خبر عدل یا عدله مقبول ست در آنچه قبولش آمده و اما آنکه صالح استناد حکم ست پس بران نظر ست زیرا که شرع آلی از برای ما شهادت دو مرد یا یکمرد و دو زن ست و آنچه مقوی خبر عدل یا عدله ست در آنچه عمل متعلق بالغیر بران مترتب شود حدیث بخاری و غیر وست بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم امر زيد بن ثابت ان يتعلم كتاب اليهود

و قال حق کتب للنبي صلی الله علیه وسلم کتبه واقراله کتبهم اذا کتبوا الیه ولکن در ینجا خصومت نیست
تا ہیچ حدیث دلیل باشد بر قبول واحد دران ولهذا کرمانی گفته لا نزاع لاحد انه یکفی ترجمان واحد عند
الاخبار وانه لا بد من اثنین عند الشهادة وابن المنذر گفته القیاس یقتضی اشتراط العدد فی الاحکام
لان کل شئ غاب عن الحاکم لا تقبل فیه الا البینة الکاملة والواحد لیس ببینة کاملة حتی یضم الیه
کمال النصاب غیر ان الحدیث اذا صح سقط النظر وفی الاکتفاء بزید بن ثابت وحده حجة ظاهرة لا
یجوز خلافها انتهی ولکن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم درینجا اکتفا بزید بن ثابت در خصومت نکرد بلکه در اخبار از
کتاب یهود کرد و آنکه از زهری مروی ست که مضت السنة ان تجوز شهادة النساء فیما لا یطلع علیه غیرهن
من ولادة النساء وغیرها واین روایت با آنکه مرسل ست ابن ابی شیبه آنرا روایت کرده وگفته حدثنا عیسی بن
یونس عن الاوزاعی عن الزهری واخرجه عبد الرزاق عن ابن جریج عن الزهری ایضا وانیهما ائمه اثبات اند
حاصل آنکه چون حاکم را ده مزید استثبات کرده استکشاف عدالت کند تا آنکه غلبه ظن بصدق قول آنها حاصل شود ولهذا
از شافعی آمده که لا بد ست از سه عدله ومالک واوزاعی گفته از دو عدله چاره نیست ودر باب عدالت دو مرد بنص قرآن
کافی اند واین شامل هر خصومت ست الا ما خص بالدلیل یا یک شاهد با یمین مدعی بنابر ادله داله بر وجوب عمل بیک
شاهد ویمین و اداء شهادت برای هرکس واجب ست بر متحمل آن لقوله تعالی ولا یاب الشهداء اذا ما دعوا
چه این آیه دال ست بر وجوب تحمل شهادت بر دعوت بسوی آن وبر وجوب ادایش از برای طالب آن بسوی حاکم ونیز
دال ست بران کریمه ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فانه آثم قلبه وهم وجوب امر بمعروف ونهی از منکر متقرر ست
با دله قطعیه ووجوب ادیه شهادت از همین قبیل ست لا سیما نزد خشیت فوت حق وبرین ست حمل حدیث الا اخبرکم
بخیر الشهداء الذی یاتی بشهادته قبل ان یسالها واین در صحیح مسلم وغیره ست از حدیث زید بن خالد جهنی ونیست
فرق درانکه حق قطعی ست یا ظنی زیرا که ادار شهادت بسوی حاکم واجب ست بر شاهد وبر حاکم حکم بانچه نزد او صحت رسید
واجب ست وتادیه این شهادت نزد کسیکه اقامت حق واخذ بید ظالم ودر حق بر حقدار می تواند کافی ست بهر صفت که
باشد گو غیر قاضی بود اگر شاهد امید دارد که وی قادر بر ایصال حق بحقدار ست ووجهش آنست که تمام میشود امر بمعروف ونهی از
منکر گر بسعی در اثباتش بهر ممکن وهکذا احال آیت ولا یاب الشهداء اذا ما دعوا چه هرگاه مشهود له دعوت شهدا
بسوی کسی کند که از وی امید انفاذ حق دارد بر شهود واجب ست که انکار روا باز اجابتش نکنند ورنه در نهی قرآنی
بیفتند وطلب اجرت بر شهادت جائز نیست زیرا که این اجرت ست بر واجب وسخن بران در اجارات گذشته

ونتوان گفت که واجب مجرد تادیه است نه قطع مسافت زیراکه واجب آن تادیه است که مشهود له بدان منتفع گردد و چون
این تادیه محتاج قطع مسافت باشد ادای شهادت بی غنا چه صادق نیاید مگر بقطع مسافت ورنه داخل باشد زیر قوله تعالی
ولا یأب الشهداء و قوله ولا تکتموا الشهادة و تارک امر بمعروف و نهی عن المنکر باشد که واجب ست بر وی و مراد بشهادة
اخبار ست بانچه شاهد آنرا میداند نزد حاکم بهر لفظ که باشد و بهر صفت که بود و نیست معتبر مگر اتیان شاهد بکلامی که سامع
آنرا میفهمد پس هرگاه که مثلا رأیت کذا او کذا او سمعت کذا و کذا گفت این شهادت شرعی ست و لفظ شهادت شرط نیست
و هر که آنرا شرط کرده حجت نیرو که در خور تمسک باشد نیاورده حافظ محقق ابن القیم رح در بدائع الفوائد نوشته لیس
مع من اشترط لفظ الشهادة فیها دلیل لا من کتاب لا سنة و لا اجماع و لا قیاس صحیح انتهی و در بسیاری
از ابواب متقدمه گفته ایم که اشتراط الفاظ صنیع کسی ست که در حقائق اشیا راه امعان نظر نکرده و نه تا انجا رسیده که
تعقل نماید بانکه الفاظ غیر مراد لذاتها اند و نیستند مگر قوالب معانی که تادیه اش بدان می کنند و چون تادیه معنی مراد دست بهم
دهد پس اشتراط زیادت بران کدام دلیل از روایت و درایت نیست اگرچه بعبارت غیر حسنه و بالفاظ غیر مانوسه چرا نباشد
چه مقام مقام بلاغت و فصاحت نیست تا حسن ادا از برای مودی شهادت شرط میتوان کرد بلکه مقام مقام اخبار ست
بانچه شاهد عالم اوست هر چند بر طانت یا لغت مستعجمه بود اینقدر باید که مستمع سخن او بفهمد و مدعای بیانش دریابد اگرچه بمجرد
اشاره مفهمه از قادر بر نطق و کتابت باشد و اما عدالت شهود پس این همان شرط ست که بیان آن ابتنا رفتا طی میرود و ترتیب
قبول براوست و این شرطی ست که حق تعالی در کتاب عزیز غیر آنرا شرط نکرده و نه بقول خود و اشهدوا ذوی عدل
منکم و قوله ممن ترضون من الشهداء بر ما سوایش تنبیه فرموده و مراد باین عدالت آنست که حاکم خودش بداند یا بر کرا
بر حال شهود مطلع ست حاکم را اخبار کند که این شهود در حال تادیه شهادت قائم اند بانچه حق تعالی بر ایشان واجب کرده
و تارک چیزی اند که از ان نهی ایشان نموده و متجاهر جرأت کنندگان بر کذب نیند و نه حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده
که نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه و بیهقی باسناد قوی ست شامل ایشان ست و لفظ آن حدیث این ست قال قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة و لا ذی غمر علی اخیه و لا تجوز شهادة القانع
لاهل البیت و هو الذی ینفق علیه اهل البیت و درین باب احادیث دیگر ست که تقویت این حدیث میکند چنانکه
استیفاءش در شرح منتقی و مسک الختام شرح بلوغ المرام و ظفر اللاضی بما یجب فی القضاء علی القاضی بوده ست و هم عنقریب
تعداد کسانی که گواهی شان صحیح نیست بیاید حاصل آنکه اعظم ارکان عدالت تحری صدق و عدم تسامح در کلام و تزید
در سخن ست هر که چنین باشد شاهد عدل ست و بعد ازان حاجت بآن نیست که در حال ظاهر العدالة بود که در حدش گفته اند

هي ملكة تمنع النفس عن اقتراف الكبائر والرذائل ونه حاجت بسوی کثرت تفتیش و مزید تجسس از حال شهود
برین حالت ست چنانکه بعض اهل اصول گفته اند که فسق مانع ست ولا بدست از تحقق عدم آن بلکه میگوییم که فسق
مانع ست لکن اصل عدم وجود اوست پس بنا بر همین اصل می باید کرد تا آنکه ناقلی بازان قائم شود و اگر خصم رضا دهد
به غیر عدل این رضا دافع هر علت [illegible] اراده بر شهادت ست گویا وی راضی شد باثبات چیزی که بران گواهی داده و لکن
دقیق ست که رضا خصم بنا بر قصور در فهم یا ادراک آن نباشد چنانکه یکی را گمان بود که مجرد شهادت شهود بران بر حکم
کرباشد موجب ثبوت حق ست بر ذمه وی و اما آنکه خصم یا نائب او حاضر باشد پس این صحیح ست زیرا که این شهادت
الزام او بشهود به در عقب ست و گاه باشد که در حضورش تلبیسی بود از برای شهود بر خلاف معتقد شان بنا بر وهم او
یا شبه حاصله بر آنها و نیز خصم را میرسد که در شهود به جرح ایشان کند و بالجمله لا بدست از علم بکیفیت شهادت تا نزد شهادت
بباطل عمداً یا سهواً باب جرح منفتح شود و اما تحلیف شهود پس مضارت ست از برای ایشان و حق تعالی گفته و لا یضار
کاتب و لا شهید و نیست معتبر در شهود مگر آنکه عدول مرضیین باشند چنانکه منطوق کتاب عزیز ست و چون برین صفت
باشند تهمت اصلا تعلق با اینها نیست که تحلیف اینها کرده آید و اگر تهمت متعلق ایشان ست عدول مرضیین نیند پس شهادت
ایشان مردود باشد ازین حیثیت و استدلال بقوله تعالی فیقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما صحیح نباشد
زیرا که این قصه منسوخ ست با آنکه در بارهٔ اهل ذمه آمده و دعوی نسخ بعض قصه نه بعض دیگرش تحکم ست انصاف ازان باز دارد و لهذا
اگر شهود عدول مرضیین اند تعریف شان جائز نیست بلکه این تعریف فت در عضد آنها و عضد شهود دلست بغیر سبب موجب
با آنکه درین باب شرعی واجب الاتباع و تعیین المصیر الیه نیامده آری اگر حال آنها نزد حاکم ملتبس باشد و خواهد که اختبار صدق از
اتفاق آنها بر شهود به کند لا باس به ست زیرا که این اختبار یکی وسیلهٔ اثبات حق و دفع باطل ست قاضی علامه محمد شوکانی
فرماید و قد انتفعنا بهذا التعريف في غير قضية انتهى و لا سیما چون شهود در شهادت متفق اللفظ غیر مختلف العبارة
باشند که این اتفاق موذن بسازش و داعی بسوی تهمت ست که بر شهادت بآن لفظ و عبارة تواطی کرده اند و میان خود
بدان تواصی نموده و غالب در شهادت صدق اداء هر شاهد ست از برای معنی که دیگری بدان گواهی داده بالفاظی که نزد او
بدان تعبیر میرود و برابر ست که لفظ این شاهد موافق شاهد دیگر افتد یا مخالف آن بالاتفاق بر معنی و از انچه موضح صدق از
کذب ست همراه ریب آنست که حاکم این شهود را متفرق گرداند و از صفاتیکه تعلق بزمان و مکان و حال دارد بپرسد تفریق
سوال نماید زیرا که نزد این حال شهادت کاذبه متعثر میگردد بغایت تعثر و خلافش ظاهر و صدق و کذبش نمایان میشود در
اجتماع شهود جهت ادای شهادت شرط نیست و استثنا رزنا باین اعلال که شاید خود شهود قاذف او باشند باطل

نص ست اشارتی از علم ندارد بلکه اگر هر شاهد در وقتی غیر وقت شاهد دیگر ادا، شهادت کند هر چند اوقات متباعد
دو جائز باشد چنانکه در شهادت شهود بر مغیره واقع شده که زیاد تاخیر کرد و در وقت دیگر شهادت داد و اعیان صحابه
حاضر بودند و هیچکی بران انکار نکرد و نه این حرف گفتند که متاخر قاذف ست و پرسیدن شهود را در سبب ملک چیزی
نیست زیرا که آنچه برایشان واجب بود بحسب علم خود بثبوت ید مشهود له بران شی و تصرفش در ان هیچو تصرف مالک گواهی
دادند پس سوال ایشان از سبب ملک سوال غیر واجب المعرفة ست و میان صحت شهادت و این سوال تلازم نباشد
و گذشت که شهادت باشاره مفهمه از قادر بر نطق صحیح ست تا بغیر قادر چه رسد پس گواهی اخرس صحیح باشد آری صبی خود
شهادت نیست و لکن اگر از خبر صبیان آنچه مفید ظن قوی ست فراهم آید عمل بران از باب عمل بقرائن قویه باشد و نقل
اجماع برین عمل بیشتر گذشته و عدم قبول شهادت کافر تصریح مجمع علیه ست چنانکه محققین اهل مذاهب مختلفه نقل کرده اند
و خلافی در ان منقول نیست و هر که زعم کرده که درین مسئله خلاف ست وی خطا نموده و وجهش تصریح قرآن کریم ست باشتراط
عدالت مرضیه شهود و کافر نه عدل ست و نه مرضی بلکه مسلوب الاهلیة و مظنه تهمت ست و کریمه او آخران من غیرکم
از ما نحن فیه نیست بلکه در باره امر دیگر ست چنانکه محققین مفسرین بیانش کرده اند و نیز این آیه منسوخ ست پس استدلال بدا
بدان حکمی نباشد حاصل آنکه این امر واضح تر از هر واضح و اجلی از هر جلی ست و لکن هر کرا نبی مخالفت مردم تعصب ست چیزی
در مخالفت کتاب و سنت و اجماع می افتد و نمیداند مگر شهادت ذمی بر مثل خود ش جائز ست چه بر آنکه ما مامور یم بتقریر اهل ملت
بر شرع شان و منجمله اش قبول شهادت بعض ایشان بر بعض ست و اگر این را نپذیر یم مقتضی اهدار بسیاری از قضایا باشد
که در آنها شاهدی از مسلمانان نیست چه تاخم و مداخلت فیما بین ایشان ست و اهل اسلام در مسکن و مخالطت متنزه اند از آنها
و این دلیل که تقریر ملیین بر شرع آنهاست مغنی ست از استدلال بمثل حدیث جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم اجاز
شهادة اهل الکتاب بعضهم علی بعض اخرجه ابن ماجة زیرا که در اسنادش مقال ست و بعد از انکه متقدم
شد که عدالت شرط ست در شهود پس حاجت تخصیص بر عدم قبول شهادت کافر و صبی و فاسق و نحو آن نیست چه اطلاق
عدالت بر مرتکب معاصی خدا نیاید و نیست در تخصیص بر فاسق و مانند آن مگر تطویل که هیچ فائده نمی بخشد با آنکه فسق در اصل
لغت اشد کفر ست و عبارات قرآن بر همین معنی آمده گو در مواضع قلیله مراد بدان عصاة مسلمین باشند کما فی قوله تعالی
یا ایها الذین امنوا ان جاءکم فاسق بنبأ و درست دلیل بر رد شهادت غیر عدل وارد شده چنانکه در حدیث
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ... قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة
... ابن ماجه ... باسناد ... [illegible] ... اسناد آورده و وجه ...

و در لفظی گفته ولا ذان ولا ذانیة وشاهد اوست حدیث عایشه نزد ترمذی و دارقطنی و بیهقی لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة الحدیث و در سندش در یزید بن ابی زیاد مقال ست و ترمذی گفته لا یصح عندنا اسناده و ابوزرعه گفته منکر و ضعفه عبد الحق و ابن حزم و ابن الجوزی ولکن درین باب ست نحو آن از حدیث ابن عمر نزد دارقطنی و بیهقی و در سندش دو کس ضعیف اند و بعض این احادیث مقوی بعض ست و مغنی ست از استدلال باین احادیث انچه گذشت واقع در معاصی عدل نیست و مجرد وقوع توبه و تحقق انابت ماحی حوبه و اتصاف بسلب عدالت و عاد بسوی اتصاف باوست و جائز نیست شهادت کسی که او را نفع ست دران زیرا که وی باین نفع که عائد باوست مظنه تهمت ست نزد حاکم و اگر بکمالی از عدالت باشد که این نفع در وی موثر نبود پس عدل مرضی ست و چهی از برای رد شهادت او بنا بر وجود شرط معتبر دران نیست و در حدیث متقدم عمرو بن شعیب گذشته لا تجوز شهادة القانع لاهل البیت و قانع همان ست که کسان خانه او را نفقه میدهند و وجه در عدم قبول شهادتش همین تهمت ست بنا بر نفعی که از مشهود لهم حاصل اوست و وجه عدم قبول شهادت ذی سهو واضح ست زیرا که با کثرت سهو وثوق بشهادت وی نباشد چه جائز ست که از بعض مشهود به که شهادت بر وجه صواب جز بدان تمام نمی شود سهو کند و هکذا شهادت ذی حقد چه بنا بر حقد مشهود علیه مظنه تهمت موجب عدم قبول ست و در حدیث متقدم عایشه زیادت لفظ و لا ذی غمر لاخیه و لا ظنین و لا قرابة آمده و دران مقال متقدم ست عاز حدیث ابن عمر بلفظ لا تقبل شهادة ظنین و لا خصم مروی گشته ابن حجر گفته لیس له اسناد صحیح ولکن له طرق یقوی بعضها بعضا و ازین باب ست انچه ابو داود در مراسیل از حدیث طلحه بن عبد الله بن عوف آورده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم بعث منادیا انه لا تجوز شهادة خصم و لا ظنین و بیهقی از طریق اعرج مرسلا روایت کرده که ان رسول الله صلعم قال لا تجوز شهادة ذی الظنة و الحنة یعنی آنکه میان تو و او عداوت ست و حاکم از حدیث علاء عن ابیه عن ابی هریرة مرفوعا مثل آن آورده و در اسنادش نظر ست و هکذا شهادت ذوی الکذب مقبول نیست و وی اقبح این معدودین ست در حال و ابعد اینهاست در مقال و در عدالتی که پذیرا نیست شهادت بدون آن و هر که از قرابت و ازواج متهم بمحابات ست شهادتش غیر مقبول ست زیرا که وی از ذوی ظنه باشد و هر که چنین نبود شهادتش پذیرا ست بدون فرق میان رفیق و خادم و اجیر و قریب و زوجه و نحو هم و همچنین شهادت اعمی در هر چه مفتقر برویت ست نزد او صحیح نیست چه وی گواهی بر رویت نمی تواند داد و اگر دهد مجازف کاذب باشد بخلاف شهادت بر صوت و بر سائر انچه مفتقر بسوی رویت ست **فصل** جرح و تعدیل خبر ست نه شهادت و گذشت که اعتبار لفظ در شهادت جمود بی وجه ست و شرطی که از ان چاره کار نباشد همین ست که

شهود عدول مرضیین باشند چنانکه قرآن کریم بدان ناطق ست و تعداد منطوق فرقان عظیم ست قال سبحانه او
رجل و امرأتان پس معتبر در شهادت عدالت جمیع عددست و در اخبار باآنکه فلان عدل ست یا غیر عدل یا متصف بکذا است یا
غیر متصف بکذا پس این اخبار از باب روایت ست و لا بد ست که حاکم را ظن صدق حاصل گردد و اگر بیک کس حاصل شد
همین قدر کافی ست و اگر بیک کس درست بهم نداد لا بد باشد از زیادت بآن عمل ست بر ترجیح حالی که بشکل ترجیحش قیام
حجت در اکتفا بمجرد اجمال یا فحص از تفصیل میشود پس هرگاه که در ظن حاکم صدق جارح یا معدل غالب گردد بران عمل کند
و نیست فرق درآنکه جرح پیش از حکم باشد یا بعد ازان چه نزد غلبهٔ صدق جرح بر ظن حاکم فت در صدد حکم سابق ثبوت گیرد
و گفته اند که جارح اولی ست اگرچه معدل بسیار باشند چه غایت تعدیل آنست که معدل عالم بارتکاب قادح در شهادت شاهد
نیست و عدم علم او علم بعدم نیست بخلاف جارح که وی شاهد بارتکاب شاهد از برای قادح در عدالت ست و این اثبات ست
و اثبات مقدم ست بر نفی و لکن این وقتی تمام شود که جرح مفصل باشد و اگر مجمل ست چنانکه جارح گوید این شاهد عدل نیست
و معدل گوید بلکه عدل ست پس لائق درین حال آنست که مرجع ازین هر دو وصف حال شاهد در حالت شهادت باشد
اگر متصف بموجب عدالت و مجتنب از قادح در عدالت ست ترجیح تعدیل را باشد و جرح مجمل محمول بود بر آنکه جارح در جرح
مستند بسوی فعل یا ترک فعل شاهد ست پیش ازین حال که الآن ثابت بران و متصف بران ست کما قیل ع

آدمی را بچشم حال نگر — از خیال پری و دی بگذر

و اگر شاهد در حال شهادت متصف بمنافی عدالت ست جرح مقدم ست بر تعدیل و قول معدل محمول باشد بر آنکه وی
در تعدیل مستند بسوی حال شاهد پیش ازین حالت ست که اینک مدام بران بوده ست و وجوه ترجیح در کتاب ارشاد الفحول
الی تحقیق الحق من علم الاصول و ملخص آن حصول المامول من علم الاصول بر وجه غیر مسبوق الیه مستوفی ست فمن رام شفاء
النفس فی اندفاع اللبس فعلیه بهما و در دلیلی از ادله نیامده که شاهد را بر شهادت خود شهادت دیگر دادن جائز ست
بلکه آنچه او تعالی بر شهود واجب کرده اتیان بشهادت تحمل ست کما قال سبحانه و لا یأب الشهداء اذا ما دعوا و قال تعالی
و لا تکتموا الشهادة و من یکتمها فانه آثم قلبه پس این ارعا جائز نبود بنا بعدم ورود شرع بشرع و اگر شاهد را عذری
عارض گردد که نزد آن عذر از فوت حق ترسد چون مرض یا پیش آمدن سفر بسوی مکان دور درست جواز ارعا درینجا بنابر اقتضای
ضرورت باشد زیرا که در ترک آن اضرار ست برای مشهود له و تفویت حق او ست پس سعی در تلافی امر بحسب امکان واجب بود
و این غایت ما یمکن ست و ازانچه قائم مقام ارعا ست اگر اقوی تر ازان نبود آنست که شهود شهادت را بخط خود بنویسند
اگر معروف الخط اند یا از دست کسی بنویسانند که خطش معروف ست و بران دیگری را گواه گیرند زیرا که ادلهٔ صحیحه دال اند

بر عمل بکتابت صحیحه در مواضع از کتاب و سنت و آنچه دال ست بر قبول کتابت علی العموم وارد شده و وجه عدم قبول
ارعا در حدود آنست که اینها ساقط میشوند بشبهه و حکمتیست که شاهد در شهادت خود چون بنفسه گواهی دهد چیزی آرد که
مفید شبهه باشد و هرچند این تجویز سخت بعیدست لکن در حدود بشبهات متقضی همچو امرست و اجتماع شهود بر عدد شرط
نیست غایت آنکه انتظار شاهد کنند تا آنکه عذرش زائل گردد باز برای شهادت حاضرش آرند پس اگر حضورش متعذر
گردد و نصاب بدان منخرم گردد حد ثابت نشود و وجهی از برای استثنا قصاص نیست بل ارعا جائزست با عذر یا شهادت
بکتابت صحیحه اشبه بالشهادت گفته هیچ نیست چه پیشتر گذشت که اشتراط این الفاظ در غالب ابواب مجرد ست دلیلی
بران نیست بلکه همین قدر کافی ست که شاهد را امر بشهادت کنند به لفظی که باشد و همچنین فرع را تا ادای شهادت به لفظی که
بود کافی ست و تعدیل فروع بنا بر آنست که ایشان شهادت بحق نداده اند بلکه شاهد اند بر شهادت شهود و کفایت یک شاهد
با دو زن نص قرآن کریم ست و همچنین یک شاهد با یمین مدعی اگرچه فاسق باشد چه دلیل صحیح دال ست بران چنانکه در قصه
حضرمی ست که آنحضرت او را گفته شاهداک او یمینه وی گفت ای رسول خدا او رجل فاجر لا یبالی علی ما حلف
فرمود لیس لک الا ذلک و ارتفاع یکی از دو شهادت متعارضه بمزیتی از مزایا مقتضی رجحان اوست پس شهادت
دیگر مرجوح باشد و ظن بصحت شهادت راجحه اقوی ست چنانکه بصحت مرجوحه انقص ست و گاهی تا آنجا میرسد که مرجوحه را
تاثیری در تحصیل ظن معتبر باقی نمی ماند و نیست اعتبار بمجرد وجود نصاب متحقق گاهی عدم مانع و وجود شهادت راجحه بمنزله مصداق
وصف مانعیت ست و هر اختلاف دو شاهد که حمل آن بر تعدد واقعه بدون مانع ممکن باشد مضر نیست و ازین وادی ست
اختلاف در زمن اقرار یا انشا یا مکان این هر دو و اما اختلاف در قدر تقوم پس اگرچه حملش بر تعدد واقعه می تواند شد
لکن لازم نمی آید که همان که بران هر دو متفق بوده اند چه نصاب شهادت بران تمام گشته پس اگر تکمیل نصاب بر زیادت
ممکن شود باین طریق که شاهد دیگر شهادت دهد بر آنچه شاهد زیادت بدان شهادت داده یا مدعی حلف کند عمل بران واجب
گردد بنا بر وجود نصاب معتبر در حکم و نیست اعتبار باتفاق شهود در لفظ و نه بدان که کدام فائده تعلق دارد بلکه معتبر اتفاق
آنهاست در معنی فقط و در عقود و اثبات مقدم بر نفی ست چه شاهد مثبت شاهد بعلم ست و نهایت آنچه شهادت نافی متضمن آنست
عدم علم اوست بدان و عدم علم بعدم نیست پس چون مدعی شهادت مثبت را بیمین خود مکمل سازد یا شاهدی دیگر همراه آن
شهادت دهد حکم بدان واجب گردد و هکذا الکلام در اختلاف در قدر عوض ست و برکه دعوی در مال کرده هر یکی بینه
کامله آورده هر دو از برای اثبات شده و این از غایت وضوح و ظهور محتاج تنصیص شارع نیست چه اختلاف
میان دو مال در هر صورت [illegible]

حق به وعينه به يك مال واجب باشد چه قال البراءة الاصلية مع حرمة اموال المسلمين بالشرع

فصل

رجوع از شهادت مبطل شهادت ست بدون فرق در آنكه قبل از حكم باشد يا بعد از آن وكدام تاثير از براى حكم با بطلان مستندش خواهد بود ونيست فرق در ميان حد وقصاص وغيرها واگر تنفيذش واقع شد شك نيست كه حاكم مغرورست از طرف شهود وشهود بسبب جنايت اند بر مشهود عليه وهركه بسبب شهادت ايشان در بدن يا مال مصاب شده اورا غرامت باشد بر ايشان واين غرامت در بدن ظاهرست زيراكه بروى چيزى حلول كرده كه تدارك آن ممكن نيست مگر بتسليم دیت يا ارش آن واما در مال پس مغرم نشوند مگر نزد تعذر ارجاع آن مال بسوى دست مالك وهركه بروى برجوع متعذر شود بتلف وى مغرم بقيمت باشد وقول در شهادت بر نسب شهرت در محله كافى ست وبعض مشتغلين بعلم فروع فرق كرده اند در آنكه كفايت شهادت بشهرت باعتبار ثبوت ميراث ست ودر آنكه ثبوت نسب تمام نمى شود مگر بتدريج ولكن مخفى نيست كه اين فرق كسى ميكند كه ميان حقائق اشيا وميان آنچه از آن متسبب ميگردد فرق نمى نمايد چه ثبوت ميراث متسبب از ثبوت نسب ست وچون سبب ثابت نشد متسبب ثابت نگردد وثبوت متسببات بدون ثبوت اسباب آنها محال ست وهكذا فرق ميان شهادت بر حق وشهادت بر ملك نيست حاصل آنكه غالب اين تفريعات بعض ظلمات فوق بعض ست وحق تعالى براى عباد خود از آن سعت گردانيده وجز حرج وتضييق بر عباد وتعسير شريعت واضح كه شب آن همچو روزست فائدهٔ ديگر نمى آرد وشهادت بر نفى فى الجمله مفيد انتفاء آن شئ در علم شاهدست پس اگر اين نفى معارض گردد باثبات اثبات ترجيح باشد از آن رو كه اقدم بود زيراكه اين شهادت ست بعلم واگر معارض نگردد وجهى از براى جزم بعدم صحت شهادت بر آن نفى بدون معارض اصلا از نفى نيست زيراكه فى الجمله افادهٔ فائدهٔ معمول بها با عدم معارض ميكند واگر هيچ نباشد مگر همين قدر كه اين شهادت عاضد ومقوى اصل ست كافى باشد چه عدم مقدم ست بر وجود وآنكه گفته اند كه شهادت از براى غير مدعى صحيح نيست پس عدم صحتش محتاج حجت ست پس اين قسم دعوى بر اجماع مسلمين باوجود تعسر بلكه تعذر اجماع بسيار بر زدى كار آمده چنانكه در ارشاد الفحول فى حصول المامول مبين ست وگذشت كه امر بمعروف ونهى از منكر دو عماد اند از اعمدهٔ اين دين مبين وشرع متين ووجوبش موقوف بر مطالبهٔ ذى حق نيست زيراكه استيلا غير بر حق او غصب ومظلمه ظاهرست پس اقل احوال عالم بحقيقت حال آنست كه ذى حق را يا كسى راكه قادر بر انصاف ودفع مظلمهٔ اوست خبر كند وآگاه سازد ودر رجوع باين دو اصل عظيم غنى ست از رجوع بسوى معارضه حديث خير الشهداء الذي ياتي بشهادته قبل ان يستشهد وحديث ذم قومى كه شهادت ميدهند بدون استشهاد واحتمال شهادت اصل مستلزم احتمال شهادت فرع ست شرعاً وعقلاً وعادةً وحكم حاكم بشهادت فرع محتمل الاصل ساقط نشود يا سراب قيعان ست حاجت آن نيست كه آنرا منقوض گويند چه آن شهادت از اصل منعقد نشده وقاضى در آن درست بآنكه

حکم موافق حکم خدا تعالی کند و این نمی باشد مگر باقرار و شهادت یا یمین پس هرگاه حاکم عالم حکم بانچه در دیوان خود یا بعدم ذکر
سبب آن بیابد کجا واقع میتواند شد که این را مدخلی در اسباب شرعیه نیست و چه قسم بقاضی مسلمین گمان می توان کرد
که بمثل این معنی حکم میتواند کرد و صحیح ست شهادت کسی که انکارش کرد بنابر آنکه انکارش از سهو و نسیان باشد
ولکن اگر تصریح بانکار کرد و بر آن تصمیم نمود این ریبت در شهادت ست و چون شهادت بجز از یقین نبود و ظن در آن کافی نیست
پس شهادت بر افعال متوقف باشد بر رویت که نزد آن علم یقینی دست بهم دهد و هکذا شهادت بر اقوال که لابدست در آن از
رویت صاحب قول و سماع صوت او مگر آنکه شاهد ممارس آن قائل باشد بروجهی که بعلم یقینی بداند که این قول قول اوست
و بوجهی از وجوه در آن ممتری نبود که درین حین حاجت مشاهدهٔ قائل نیست و شاهد اگر عارف مشهود علیه نیست و تمییزش
از غیر نمیکند لابد باشد از تعریف و اگر او را می شناسد غنا از تعریف حاصل ست و در شهادت نسب و نکاح لابدست که شاهد
تصریح کند بآنکه مستندش درین شهادت مجرد شهرت ست چه شهرت مستند ضعیف ست و چون معارض شود باقوی تر از خود از اثرش
حکمی باقی نماند چه بسیار شهرت ست که نشو و نمای آن از مجرد کذب کاذب و هزل هازل باشد کما قیل رب مشهور لا اصل له
و سماع و ظن کثرت آن شهرت دامنگیر میشود و سپس انکشاف آن بخیال کاذب میگردد و اگرچه در شهادت بر ملک و تصرف
و نسبت و عدم منازع صالح اعتبار ست ولکن نه بر جهت اطلاق بلکه مقید ست بآنکه شاهد تصریح کند بآنکه مستندش بسوی اسباب
ثلاثهٔ مذکوره ست چه یقین و قطع ست بآنکه شهادت بر آنکه این ملک از آن فلان ست و شاهد میداند که از پدرش میراث آن
گردیده یا از فلان خرید کرده یا فلانی باو هبه ساخته اقوی ست از شهادت مستنده بسوی اسباب ثلاثهٔ مذکوره و خط شاهد
صالح عمل ست اگر احتمال زیادت و نقصان ندارد یا خط کسی ست که خطش معروف ست و شک و تشکیک نمی پذیرد و چه چنین خط
بجمیع در تفاصیل لا باس ست و اگر چنین نبود فی الجمله شهادت دهد و تعرض بتفصیل بگذارد چه تعرض بیان گویا تعرض بمحل شبهات
و شهادت بر هیچ شک حلال نیست

کتاب الوکالة

صحیح ست استنابت در قرب بدنیه که ادله بدان وارد شده و قول بعدم صلاحیت استنابت برای قرب دعوی مجرد ست چه از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم بصحت رسیده من مات و علیه صوم صام عنه ولیه و در حدیث خثعمیه آمده ارأیت لو کان علی ابیک
دین فقضیته و حدیث حج عن نفسک ثم عن شبرمة و درین باب واقعات منتشره یا اصل جواز ست و منع نیست
از آن مگر بمانی که دلیلی بر آن دلالت کرده باشد و نیز این اصلی ست که رجوع بسوی آن نزد عدم دلیل میرسد و هر که از وی

فعل شیء بنفسه صحیح ست او را استنابت غیر دران جائز باشد مگر آنکه ناقلی بجا آید و از این اصل نقلش کند حاصل آنکه نذر را
میرسد که در نذر از طرف خود نایب گیرد و واهب را میرسد که در بخشیدن در هبه که دران بجا آورد کسی را نایب گرداند و
معتق را میرسد که در عتق از جانب خویش استنابت کند و نحو این امور و هر که دعوی منع از امری ازین امور کند بروی واجب ست
که ناقلی ازین امور بیارد و از انچه دال ست بدلالت مبینه برین جواز فرستادن نایب ست در جهاد و تجهیز مجاهد و نحو آن و کذا
مانعی از ایقاع ظهار و طلاق باستنابت نیست اگرچه ظهار قول منکر و زور ست و طلاق بمعنی بغضی ست لکن چون حکم آن نزد
فعل لازم خودش ست پس کسی که درین باب نائب خود گرفته این حکم لازم او هم باشد و کذا مانعی از توکیل و استنابت در
اثبات و استیفاء حد و قصاص نیست خواه اصل حاضر باشد یا غائب و چه قسم این نیابت صحیح نبود و آنحضرت صلعم سه نفر را
تا روس کفر را که ایذا ایشان میرسانید بکشند و این در غیر واقعه رو داده و این استیفاء حدی ست که بر آنها واجب گشته بود ما ثبت
بدان حلال آمده زیرا که از یهود بودند روی یهود بدانشتند و همچنین علی مرتضی را برانگیخت تا در آینده را با احصان ثبت
بکشد وی او را مجبوب یافت و نیز انیس را فرستاد و فرمود اغد یا انیس علی امرأة هذا فان اعترفت فارجمها آ چون
استنابت متفرع از ثبوت تولی اصل ست پس اگر ولایت بر اصل آن شیء ممنوع باشد منع توکیل از ان بفحوای خطاب ثابت
مگر توکیل زن کسی را که بزنی دهد او را که شرع بدان آمده و درینجا هم لفظ شرط نیست بلکه صحیح ست استنابت از هر واحد برای
هر واحد هر که باشد و در هرچه باشد هرچند باشارت از قادر بر نطق یا بکتابت از قلم بود و باطل میشود برد زیرا که دخول آن
بر وکیل واجب نیست و چون واجب نشد او را میرسد هرگاه که خواهد نفس خود را معزول سازد و چون منعزل گردید از نایب
و وکیل جز بتراضی دیگر نشود و همین ست معنی تجدید و لهذا اعتبار قبول بلفظ نیست و انقلاب فضول و کالت بمخالفت معتاد
صحیح ست زیرا که انچه وکیل را موافق قصد موکل می بایست کرد نکرد با آنکه معتاد در عرف هر دو همان مقصود در وکالت بود
نزد اطلاق پس مصیر بسوی غیر آن مخالفت ظاهر ست که لازم وکیل و موکل نیست وکیل را از انجهت که وی قصد تصرف
ابرای نفس خود نکرد و موکل را از انجهت که انچه وکیل کرد مراد او نبود و اما مخالفت چیزی که موکل تعیین آن کرده پس ترد
ظاهر ست مگر عادلی عدول و خلاف موکل در امری کند که در آن مصلحت خالصه باشد و بمخالفت آن مصلحت غرض موکل متعلق
نبود چنانکه عروه بارقی را رسول خدا صلعم امر باشتراء اضحیه برای خود بیکدینار فرمود وی دو کبش بیکدینار خرید کرد و یکی را
از ان هر دو بدیناری بفروخت و یکدینار و کبش پیش آنحضرت آورد و آنحضرت صلعم او را دعا داد و همچنین حال استنفاد ست
مگر آنکه موکل را غرضی بجنسیه متعلق باشد که در بنجین بر وکیل مطابقت غرض موکل واجب ست بنابرآنکه متصرف از طرف
اوست خودش را حظ و ابرار نیست و تنه وی باذن ست بدان پس فعل او کالعدم ست و معتبر در نفی وکالت قول موکل ست

زیراکه اصل عدم اوست پس قول قول ثانی باشد و هکذا قول قول اوست در قدر چیزی که وکیل شرایش کرده و ما
نش آن چه ثانی زیادت منکر اذن در بهی ست بآن و اصل عدم آن و عدم اذن بآن ست در روایتی و در روایتی که مقتضی تعلق
بوکیل باشد بنا بر ماده و درین حین قول طرفین از وکیل در هر شی صحیح باشد اگر قصدش آنست که این شی موکل است و ربما
قاصد نفس خود ست وکیل را بود و مانعی از ان از شرع و عقل نیست و احدی نگفته رضاء خصم در خصومت وکیل از طرف موکل
شرط ست و نه هیچکس قائل بعدم صحت خصومت از وی مگر با حضور موکل ست بلکه بذکر همچو تخصیص پرداختن جز توسیع دائره و
تطویل مسافت نیست و انچه از ابو حنیفه رح اشتراط همین مروی ست گمان نمیرود که صحیح باشد چه رای شریف او که بنا بر بسیاری
از مسائل بران ست ارفع القدر ست از انکه چنین تجویز فرماید و نیست مانع از برای وکیل از تعدیل بینه خصم لکن اقرارش بر موکل
صحیح نیست زیراکه موکل او را وکیل خصومت و مدافعت کرده ست نه وکیل اقرار بر موکل و انچه بدان اذنش نداده و عجب
ازین تنزیل نکول او وکیل بمنزلهٔ اقرار ست فیا لله العجب من اهدار اموال العباد بما لا تشتغل به من
الاسباب آری صلح و توکیل و ابراء از وکیل صحیح نیست زیراکه بدان امور نبوده مگر آنکه مفوض بتفویض شامل این امور باشد
بشمول ظاهری چه در بعض اضرار محض موکل ست و هو الابراء و در بعض کثر از اضرار ابراء ست و هو الصلح و بعض مظنه عدم صدق
خصومت ست بلا اراده موکل و لکن سخن در تصحیح اقرار وکیل بغیر شرط ست و ظاهر آنست که تفویض موکل منصرف بسوی
چیزی نیست که دران نفع محض و مصلحت خالصه موکل باشد و بسوی غیر آن باز نمیگردد و همین ظاهر عاقل از تفویض مراد می دارد
و موکل را میرسد که وکیل خود را هرگاه که خواهد عزل نماید خواه خصومت کرده یا نکرده و خواه خصم طالب عزلش شده یا نشده خواه
در حضرتش منصوب شده یا در غیبتش و انچه منقول که عزلش بحضرت خصم ست تعلیل علیل کلام ما قیل التحصیل ست فسبحان الله
ما للناس و لطلب الخصم و للنصب بحضرته و ای حاجت بتکلیف عباد الله بهذه التعسفات آری عزل وکیل بموت
موکل صحیح ست زیراکه وی او را در حیات خویش نائب ساخته بود نه بعد از موت و همچنین باطل میگردد وکالت بردت موکل
زیراکه وی باین ردت مباح الدم و المال گردیده پس وکیل را خصومت از طرف وی چه قسم می تواند رسید و خبر واحد در عزلش
کافی ست و چون در تکالیف عامة البلوی خبر واحد کافی باشد در عزل وکیل از خصومت چرا کفایت نکند و انچه وکیل بعد از
عزل بکند لغو ست و این ظاهر ست خواه آزاد آمد یا نه چه اعتبار باشتهار ست و وکالت باجرت صحیح ست زیراکه نه از ان
قربت ست که دران او را اخذ اجرت حرام باشد و استحقاق او از برای اجرت بقدر حصهٔ کار و بار ست و نیست فرق میان
صحیحه و فاسده بر فرض صحت اتصاف بعض وکالات خصومت بصحت و بعض آن بفساد و نیست وجه از برای آن بلکه
مستحق حصه فضل ست از اجرت مسماة و با عدم تسمیه استحقاق با اجرت مثل دیگر وکلا در همچو خصومت دارد ۵۵

باب الكفالة

اصل واجب قضاء لازم ست بوجه شرع وصاحب حق را میرسد که مطالبهٔ تسلیم از من علیه الحق بکند واگر من علیه الحق مهلت
مرتی از صاحب حق خواهد و وفا بدان در حال متعذر باشد بنا بر تعذر مال یا عدم تفاق مال در حال احمال متوجه گردد بنا بر
اقتضای ضرورت وصاحب حق را میرسد که از غریم خود توثق برهن یا ضمین بکند وهمچنین اگر من علیه الحق فی الحال متمکن از
تسلیم ست بلا مانع وصاحب حق رضا با مهال مدت با توثیق بضمین یا بدهد او را میرسد زیرا که مال ال التضییق متد تسلیم مع الامکان
بر من علیه الحق بتاجیل جائز ست هکذا ینبغی ان یقال ومعنی کفالت بالوجه آنست که احضار مکفول علیه نزد حاجت بسوی
احضار او واجبست و نزد تعذر احضار کفالت بوجه کسی که بروی حد یا قصاص ست باینمعنی صحیح ست ومطالب میشود کفیل باحضار او
چنانکه میباید لکن حبس او نزد تعذر احضار صحیح نیست وصحت کفالت بمال ظاهر ست واما کفالت بعین پس اگر در عین بر کسی که
در دست اوست واجب باشد هر چند مضمون نبود و نزد وجوب رد کفالت صحیح ست ورد ش بر کفیل واجب چنانکه
واجب ست بر مکفول علیه واگر تلف شود حکمش حکم اعیان متلفه غیر مضمونه باشد و در صحت ضمانت بتسلیم دین خود شکی نیست
ونه در آن کدام نزاع ست وبر کفالت بالوجه معنی مطلق کفالت صادق ست وبر کفیل زعیم بودن راست می آید پس آنچه زعیم
را لازم آید کفیل را لازم باشد نزد تعذر احضار وجه مکفول علیه وهو قوله صلی الله علیه وسلم الزعیم غارم کما اخرجه
ابو داود والترمذي وابن ماجة وتضعیف این حدیث باسمعیل بن عیاش بی وجه ست زیرا که ضعف در روایتش از حجازیین ست
ودر روایت از شامیین قوی ست واین حدیث را از شرحبیل بن مسلم شامی روایت کرده نه از کدام رجل حجازی وحدیث را
طرق ست ونسائی دو طریقش از روایت غیر اسمعیل آورده ویکی را از آنها ابن حبان صحیح گفته پس چون بر وکیل وجه احضار
مکفول بوجه متعذر گردد او را ضمان چیزی که بر ذمه مکفول بوجه ست باین حدیث شریف لازم آید اگر تعلق آنچیز بمال ست
نه آنکه متعلق ببدن باشد که درین صورت واجب بروی سعی ست در تحصیل آن تا آنکه بهر وجه متعذر شود وتمام کلام برین
وجه میباید ولکن از اینجا شناخته باشی که مآل کفالت وجه بسوی ضمان مال ست وحق قول قائل بآن دلیل ست وصحیح ست
از میت معسر تبرعاً زیرا که وی خود را در چیزی در آورده که از انجام کارش خوف تضمین ست لقوله صلی الله علیه وسلم
الزعیم غارم ودلیل دال ست بر صحت کفالت از مرده تنگدست چنانکه بخاری وغیره از حدیث سلمه بن اکوع روایت
کرده اند که ان النبي صلی الله علیه وسلم اتي بجنازة ليصلي عليها فقال هل على صاحبكم من دين قالوا نعم
دیناران فقال ابو قتادة هما علي يا رسول الله فصلى عليه النبي صلی الله علیه وسلم زاد احمد والدارقطني

واحتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لما قضى دينه الآن بردت عليه جلده وقد روي من
طرق وفيها اختلاف في عقيل بن ... وقد تقرر باصل الحديث صحة الضمانة و نیست اعتبار بلفظ بلکه اعتبار بهر سخنی
که مفید معنی کفالت باشد اگرچه باشاره بود و مرجع در مدلولات بسوی اعراف ست چه متکلم تکلم غالبا بمقتضای عرف خود
و کفیل را میرسد که از برای خود هرچه خواهد شرط کند و نیست فرق میان وقت و شرط و میان اجل در تعلیق بمجهول بلکه
همه سوا و بسوا ست خواه عرضی بود چون دیاس و نحو آن بدان متعلق باشد یا نباشد چون ریاح و نحو آن و فرق کردن درینها راجع
بسوی روایتی یا درایتی نیست چه تعلق عرض و عدم آن امر خارج از ان تعلیق ست که وکیل آنرا از برای نفس خود جائز
دارد و بران تقیید لزوم ضمان کند و صاحب حق را خیار ست اگر خواهد رضا دهد بدان یا ممتنع شود ازان و صحیح ست تسلسل
کفالت زیرا که حقی که بر مکفول علیه بود بر ذمه کفیل آمد پس چنانکه کفالت از مکفول علیه اول صحیح بود همچنان کفالت ازینا
وکیل صحیح باشد و همچنین مانعی از صحت اشتراک در کفالت و ثبوت طلب مکفول له از کفلا نیست زیرا که حق بر یکی از ایشان
متوجه ست پس موجب کفالتش باشد و نزد تقرر کفالت حاکم را میرسد که بقدر لزوم مال از مال کفیل بگیرد و بصاحب حق
بدهد بدون حبس و اگر نباشد برای کفیل مال یا تغلب او بر مال قطع از وی ممکن نشود حاکم را حبس او میرسد یا غریم را بفرماید که ملازم
او شود تا آنکه از آنچه بر ذمه اوست خلاص گردد و نیست فرق درینصورت میان کفیل الوجه نزد تعذر احضار مکفول بوجهه
و میان کفیل مال و دلیلش همان حدیث متقدم ست که الزعیم غارم و ساقط میشود کفالت وجه بموت مکفول به زیرا که وفا
بدان متعذر گشته و وفاتش از طرف او تعالی صورت بسته نه از طرف و سبب کفیل و نه بسببی از طرف مکفول علیه پس آنچه
زیر قدرت او داخل نیست بر وی واجب نباشد و هکذا ساقط میشود بسپردن کفیل نفس خود را و با برا و جهی یا مالیکه
بر کفیل بود و بقبول صلح از هر دو و اینهمه واضح ست و همچنین باتهاب کفیل چیزی را که ضامنش بود چه باین هبه آن ضمان
ساقط میشود و اگر موهوب کفیل نزد مکفول علیه باقی ست کفیل را گرفتن آن از مکفول علیه میرسد زیرا که ازان او شده ست
و با وجود کفالت اگر خصم طلبش از اصل کند صحیح باشد زیرا که اصل حق بر وی ست و اثباتش بر کفیل مستلزم اسقاط از
مکفول علیه نیست نه شرعا و نه عقلا و نه عادة و استدلال بر عدم مطالبه اصل بقوله صلعم الآن بردت علیه جلده
پس صحیح نیست بنا بر فرقی که در میان کفالت بر میت معسر ست که رجوع بر وی متعذر و وجوه مکاسب بر وی دشوار
و تعلق ضمان بوی مشکل ست و میان حی صحیح کاسب که متمکن ست و ضمان و غیره بوی متعلق آری اگر کفیل برارت
مکفول علیه شرط کرده ست نظر بر برارت اوست باین شرط بنا بر آنکه از اصل بری ست و چون دخول کفیل در کفالت
باختیار نفس خودش باشد پس آنچه از برای غیر بر خود لازم گردانیده لازم او شود و انسان را میرسد که مال خود در هرچه

خواهد صرف کند خواه بطور تملیک غیر باشد یا ادا یا هبه کند یا در نذر دهد یا مال لازم وا مرد واهب بر غیر یا بر جان خود گیرد
فرق درمیان این صور نیست و جهالت فی الحال غیر مؤثر درین کفالت ست فسادا یا بطلانا چه اعتبار درینچه امر منتهایی
حال ست و انتهاء حال بسوی علم بقدر او ست جملةً یا تفصیلاً • برین تقدیر ضمانت بر معین معلوم و مجهول و بانچه ثابت ست
یا ثابت شود و بانچه بر معادر یا بانچه مسروق شود یا غرق گردد یا بجهی از وجوه تلف شود همه نافق ست در اختیار مکلف
از برای خود انچه بدان ضمان لازمش میگردد و التزام آن بغیر اکراه و اجبار کرده ست چه وی را تصرف در مال خویش
چنانکه خواهد در غیر اضاعت و در غیر امری که مباح شرعی باشد میرسد و درین صورت اضاعت مال ست و نه تصرف بدان
در غیر حلال و التزام چیزیکه بر معادر باشد قربت عظیمه و تفریج کربت و دفع ظلامت ست و در عین تالف ضمانت مثل
آن عین یا قیمت او ست و لغویت ضمانت در مثل این صورت صحیح نیست زیراکه وی خود اندران داخل شده و مفروض
آنست که وی کامل العقل صحیح التصرف ست و صحیح نیست رجوع در هیچ انواع بر جمیع تقادیر فاعرف هذا فانه الذی
ینبغی المصیر الیه والتعویل علیه لقوله صلی الله علیه وسلم الزعیم غارم و رجوع با مور تسلیم مطلقاً ظاهر ست زیراکه وی غریم
حق او ست بسبب مراد بکفالت در تسلیم چیزیکه بر وی ست و مجرد امر بکفالت کافی ست زیراکه مستلزم ضمان ست و لم
بلزوم امر ست بلازم آن و اگر امر نیست بلکه کفیل تبرعاً دران داخل شده پس درینجا او را راهی بر مکفول علیه نیست زیراکه
وی بدان امر نکرده و نه او را فریب داده و نه از برای آن تسبب نموده تا می توان گفت که بسبب آن غریم حق او ست
و نیست فرق درمیان کفالت صحیحه و فاسده و کفیل راکه الزام نفس خود بر وجهی که بنا بر آن بر وی وفاء آن واجب شد کرده
رجوع بسوی کسیکه مال خود بوی داده میرسد و اگر نفس خود را بدان ملزوم کرده ست مکفول علیه را بر وی بنفس این الزام
حق ثابت ست و رجوعش بر وی صحیح نبود زیراکه جانی ست بر جان خود

باب الحوالة

صحیح ست بانچه افاده دلالت کند اگرچه باشاره از قادر بر نطق بود کما کررنا مثل هذا فی الابواب التی اعتبروا
فیها الالفاظ و قررنا انه و لا بد ست. • محیل حواله که محال حواله را بپذیرد زیراکه این حواله نقل چیزیست که از ان وی ست
از یک ذمه بسوی ذمه دیگر پس منتقل نشود از ذمه اول بسوی ذمه اخری مگر باختیار و قبول او و لکن چون حواله بر شخص
بر تونگر کند و وی نپذیرد آثم گردد زیراکه خلاف امر نبوی ست و هو قوله صلی الله علیه وسلم اذا اتبع احدکم
علی ملی فلیتبع کما فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابی هریرة و فی لفظ لمسلم و اذا احیل احدکم علی ملی

جمهور گویند امر از برای ندب ست و ظاهریه بآن رفته اند که از برای وجوب ست و احاله بر معسر و بر منتقل بتاجیل یا بدیه منتقلست از تسلیم یا حبل محال از این امور تغریرست حالانکه وی منتقل دین خود بذمه محال علیه جز با عدم مانع راضی نیست و رضائیکه با وجود مانع واقع شود آنرا حکم نیست بلکه غرر و تدلیس ست ؛

باب التفلیس

افلاس و اعسار لغةً و شرعاً قریب المعنی ست و مرجع هر دو یکی ست که تعذر از قضاء دین ست و صاحب دین را میرسد که مطالبه دام خود در هنگامیکه امکان تحول حال از اعسار بسوی یسار ست بکند و مطالبه با ظهور اعسار مخالف حکم خداست وان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة و قرضدار را اگر کسی چیزی بغیر طلب و سوال هبه کند او را مانعی از قبول آن نیست بلکه واجب ست که بگیرد و در دین بدهد و هر که مدعی اعسار ست وی بینه آرد یا سوگند خورد کما قال صلی الله علیه وسلم شاهدك او یمینه و بعد ازین هر دو حبس او روا نیست خصوصاً نزد جمع میان هر دو با آنکه چیزی نیست و اگر کنند شرع نباشد بلکه حکم طاغوتی بود آری اگر قرضدار تونگر ظاهر الغنا ست و مصمم بر مطل ست عقوبتش روا باشد چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث عمرو بن شرید آمده قال صلی الله علیه وسلم لی الواجد ظلم یحل عرضه و عقوبته و لکن حال اینکس با حال کسیکه بینه آورد یا سوگند خورده بر فقر خود یا علی صورت از کدام مناسبت ست و بائع اولی بانچه ثمنش متعذر شده باشد و این حکم در سنت قائمه از طریق جماعه از صحابه بصحت رسیده از انجمله ست حدیث ابی هریره در صحیحین و غیرهما مرفوعاً من ادرك ماله بعینه عند رجل افلس او انسان قد افلس فهو احق به من غیره و لفظ مسلم و نسائی این ست اذا وجد عنده المتاع و لم یفرقه انه لصاحبه الذی باعه و در حدیث ابی بکر بن عبد الرحمن بن هشام آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ایما رجل باع متاعا فافلس الذی ابتاعه و لم یقبض الذی باعه من ثمنه شیئا فوجد متاعه بعینه فهو احق به اخرجه مالك فی الموطا و ابو داود مرسلا و وصله ابو داود عن ابی بکر المذکور عن ابی هریرة و این طریق را تضعیف کرده اند بآنکه در اسنادش اسمعیل بن عیاش ست لیکن وی این روایت از حارث زبیدی کرده که شامی ست نه از کدام حجازی و هم عبد الرزاق وصل آن کرده و ابن حبان و دارقطنی از طریق ابی هریره کرده اند لکن بلفظ متقدم حدیث ابی هریره در صحیحین و غیرهما و حاکم را میرسد که بر مدیون واجد حجر کند زیرا که چون دین بذمه معلوم معین ثابت شد و صاحب دین مطالب ست و غریم با آنکه متمکن از قضا از مال خود ست مماطل ست در صورت مستحق سزا و جزا باشد لقوله صلی الله علیه وسلم لی الواجد ظلم یحل عرضه

و عقوبته و بر حکام شرع که قادر اند بر رفع ظلامات و اخذ بر ایدی ظلمه واجب ست که دین از ظالم قسراً و قهراً بستانند
و بصاحب مال بدهند و اگر قرضخواه حجر مدیون بر قرضدار می خواهد این اقل چیزی باشد که بر حکام شریعت واجب ست و اینکه
ذکر کردیم معلوم ست بکلیات و جزئیات شریعت و منجمله اش او امر بمعروف و نهی از منکر اند و اخذ از برای
مظلوم از ظالم وهی کثیرة جدا فی الکتاب و السنة و این معنی ست از استدلال بحدیث کعب بن مالک
ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم حجر علی معاذ ماله و باعه فی دین کان علیه اخرجه الدارقطنی
والبیهقی والحاکم و صححه و بحدیث عبد الرحمن بن کعب قال کان معاذ شابا سخیا فلم یزل یدان حتی اغرق
ماله کله فی الدین فاتی النبی صلی الله علیه وآله وسلم فکلمه لیکلم غرماءه فلو ترکوا لاحد لترکوا لمعاذ
لاجل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فباع رسول الله صلی الله علیه وسلم لهم ماله حتی قام معاذ
بغیر شیء رواه سعید بن منصور فی سننه هکذا مرسلا و اخرجه ایضا ابو داود و عبد الرزاق قال
عبد الحق المرسل اصح و قال ابن الطلاع فی الاحکام هو حدیث ثابت انتهی و دال ست بر جواز حجر بالمفلس
و تفریق آن همه میان اهل دین و بحدیث ابی سعید در صحیح مسلم بلفظ ان رجلا ابتاع ثمارا علی عهد رسول الله
صلی الله علیه وسلم فاصابتها جائحة فکثر دینه فقال النبی صلی الله علیه وسلم تصدقوا علیه فلم یبلغ وفاء
دینه فقال خذوا ما وجدتم و لیس لکم الا ذالک و معلوم ست که چون تفریق مال مفلس میان اهل دین جائز ست
جواز حجرش تا آنکه میان قرضخواهان متفرق کرده شود بفحوای خطاب هم ثابت باشد و لکن همیشه تضییق بر وی بعد از حلول
اجل باید نه پیش از آن و نزد مطالبه خصوم باید نه بغیر آن چه اگر خصوم طلبش ترک دهند توسیع خناق او و تنفیس از وی
کرده باشند و حاکم را نزد قرائن دال بر صدق مدعی یا بر آنکه مدعی علیه عنقریب در مال خود تصرف خواهد کرد و از ملک خود
خارج خواهد نمود میرسد که از تصرفش محجور نماید و تعمیم و تخصیص همان می در آید یعنی اگر حجر جمیع اموال از جمیع غرماء مصلحت
باشد همه را محجور کند و اگر حجر بعض مال وافی بدین بود همان قدر حجر کند و چون حجر جمیع جائز باشد این حجر متناول بود مال
زاید بر دین را و مالی را که در مستقبل بملک او در آید نیز زیرا که مفروض آنست که محجور جمله مال ست در زاید و مستقبل مخبوء بصدق
مال قرضدار ست پس اگر تعلیق حجر بقدر وفاء دین اهل دین بغیر تعمیم ممکن باشد اگر مال او بیشتر از وام ست پس همین
عدل ست و اگر بدون حجر کل ممکن نبود حجر جمیع سائغ باشد زیرا که حفظ اموال قرضخواهان بدان قضا قرضخواهان نتوانند شد
جز باین تدبیر راست نمی آید و حاکم را فک حجر از طرف خود نمیرسد تا آنکه دین مقضی گردد یا غرما را اذن بفک دهند
بلکن ملبوس و مسکن و آنچه محتاج الیه ست از برای وقایهٔ برد و حر و آنچه ضرورت بسوی آن دارد نیز مستثنی ست از ملکیه

بدان قضاء دین واجب ست ولهذا منقول نشده که آنحضرت صلعم معاذ را از مسکن و خانهٔ او بدر کرده باشد یا او را برهنه ساخته یا متاع لابدیه منزل که محتاج الیه ست بیرون آورده بود و استثناء خادم وقتی تمام شود که مفلس بخدمت نفس خود و اهل خود قادر نباشد و اگر چه استثناء این چیزها از برای غیر کسوب و متفضل لغایات وقعت و نحو آن بردیها عائد باشد اولی ست بنا بر آنکه احوج ست ازین هر دو و لکن معلوم ست که امثال معاذ و اضراب او را آنچه حاجت بسوی آن داعی ست گذاشته شده با آنکه با سیاف و اعمال خویش کاسب بودند و هکذا لائق آنست که از برای مفلس بهر تقدیر طعام و ادام را که حاجت بسوی او خواهان ست تا وقت دخل بگذارند و مجاهد را و هر کرا که محتاج بسوی مدافعت از جان و مال خود ست سلاح ترک دهند و عالم را کتب تدریس و افتا و تصنیف که محتاج الیه او ست واگذارند و بجملهٔ هر که معاش او بکشت کاری ست و در حرث محتاج دابه و آلات کشاورزی ست ترک نمایند و هکذا هر که کسب او بتاجیر دواب و نحو آن ست دابه را از برای وی واگذارند و وجه استثناء این چیزها آنست که حاجت بسوی آنها چو حاجت بسوی امور متقدمهٔ مستثناة ست و شک نیست که مرد کسوب ساعی در وجوه رزق و ابواب دخل در حکم مستغنی از استثناء قوت و ادام ست اگر از کسب آنقدرش بهم میرسد که بدان قوام وی میتواند شد و اگر کسبش قاصر ست از وفا بمحتاج الیه او در حکم غیر او می باشد در آنچه حاجت بجانب آن داعی ست حاصل آنکه تفویض اینچو امور بانظار حکام عدل ست که ما انزل الله تعالی را می شناسند و بسنت مطهره کار میبندند و همین ست در خور مقام نه غیر آن بنا بر اختلاف احوال اشخاص و امکنه و ازمنه و در تنجیم بر مفلس معتمد فاضل از کفایت معتبر ست اگر بیابد و رنه حکم قول او بیجا نیست وان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة و منجملهٔ اسباب حجر ست صغر و رق و جنون زیرا که تصرف نمیکند از صغیر مگر ولی او و عبد مالک چیزی نیست و جز باذن مولای خود در هیچ شی تصرف نمی تواند کرد و از طرف دیوانه ولی او کارگزار باشد چه او را عقل نفع و ضرر نیست و ما دام که مجنون ست قلم تکلیف بروی روان نیست پس عدم صحت تصرف اینها شرعاً گویا حجر ست بر ایشان از طرف شرع و حاجتی بسوی حجر گردانیدن مرض نیست ... پس تصرف مریض مادام که ثابت العقل ست شرعاً نافذ ست مگر آنکه مرض مخوف داشته باشد و بودن رهن بمنزلهٔ حجر مادام که رهن ست تا هر ست زیرا که حق مرتهن بدان متعلق ست جز بانچه در کتاب رهن گذشته خارج از رهنیت نگردد و منجملهٔ اسباب حجر یکی سفه و سوء تصرف و عدم ادراک مصلحت از مفسدت و ربح از خسر ست و ادله بران قائم و استیفاء آرش در شرح منتقی بوده و حال نمی شود بسبب حجر دین موجل چه تأجیل حق مدیون گشته و بحجر روسے آنچه مقتضی سقوط حق ثابت باشد حاصل نشده

باب الصلح

صلح از حقوق صحیح ست بنا بر آنکه داخل ست زیر عموم حدیث عمرو بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلح
جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا او احل حراما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم
وابن حبان وصححه الترمذي واین تصحیح از ترمذی منجمله تعقبات ست چه در اسنادش کثیر بن عبد الله بن عمرو بن عوف ست
شافعی و ابو داود در حق وی گفته اند که رکنی از ارکان کذب ست و از ترمذی اعتذار کرده اند بآنکه تصحیحش باعتبار کثرت طرق آن ست
و ابو داود اخراجش از غیر طریق او نموده و از حدیث ابی هریره آورده و ابن حبان و حاکم تصحیحش و ترمذی تحسینش نموده
و هم حاکم روایتش از حدیث انس و دارقطنی از حدیث عائشه نموده و حدیث را طرق ست غیر این طرق و بعض آن حجت در
هر صلح قائم می شود مگر انچه آخر حدیث باستثنایش پرداخته و باین دلیل متقرر شد صحت صلح بمنفعت چنانکه صحیح ست بمال
و ببعض چنانکه صحیح ست بکل و بمجهول و بتأجیل و تقیید صحت در بعض این صور محتاج قیام دلیل ست بران و اگر قائم نشود پس صلح
جائز باشد مگر انچه حرام را حلال یا حلال را حرام گرداند و صحیح ست تقیید هر صلح بانچه هر دو متصالح خواهند از شروط مگر
بمانع و دلیل بر مدعی وجود و تأثیرش در منع ست و معتبر در صلح از مجهول بمعلوم حصول تراضی ست که مناط شرعی ست
در تحلیل اموال و چون این مناط دست بهم دهد بهر حال جائز باشد تا وقوف بر قدر جملةً یا تفصیلاً ممکن ست زیرا که هر چه
بر قدرش بوجهی وقوف حاصل نشود این مناط دران متحقق نبود و دال ست بر جواز صلح بمجهول از معلوم انچه در صحیح ثابت
شده که ان جابر بن عبد الله كان عليه دين ليهودي فعرض عليه تمر بستانه فابى فكلم جابر النبي صلى الله
عليه وسلم ان يكلم اليهودي فعرض صلى الله عليه وسلم ذلك على اليهودي فابى فمشى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قال جد له فاوف اليهودي دينه فجد لجابر فقدر وهو سبعة عشر وسقا بعد ان اوفى اليهودي ما هو له وهي
ثلاثون وسقا و چون دین متعلق بترکه میت گردد و هر یکی را دران نصیبی باشد اگر یکی از ورثه مصالحه از جمیع کند رجوع
بر باقیین در انچه زائد بر نصیب خود در صلح داده ثابت باشد اگر اجازتش دهند و بدان راضی گردند ورنه نفوذ صلح در نصیب
او باشد و عدم صحت صلح در حد از آن جهت ست که این صلح حرام را حلال میکند چه اسقاط حد بعد از ثبوت حرام ست
چنانکه بادله صحیحه وعید بران ثابت ست و همچنین ست صلح از نسب زیرا که بر منتسب بغیر پدر خود و مدعی غیر پدر خود
وعید شدید آمده و صلح از انکار داخل در عموم حدیث ست زیرا که عموم حدیث متقدم و نیست دران تحلیل حرام و نه تحریم حلال
پس وجهی از برای منع ازان نبود و اینقدر در دفع منع کافی ست و معهذا صلح از انکار از انحضرت صلعم ثابت شده چه دو کس که
در مسجد شریف تنازع کردند و آوازهای ایشان بلند شد حتی که انحضرت صلعم شنود و اشاره کرد که شطری از وام خود
بنهد و بگذارد و وی بدان راضی شد و این قصه ثابت ست در صحیح و چنانکه این صلح از انکار داخل ست زیر عموم

حدیث مذکور هم پایان داخل ست زیر کریمهٔ والصلح خیر وزیر آیهٔ واصلاح بین الناس **فصل** ابراء عبارت ست از اسقاط دین و اندفاع ضمان عین و اباحت امانت و این ظاهر ست محتاج تدوین نیست و مجرد اختلاف در اصطلاح که ابراء اسقاط ست یا تملیک درخور ذکر بکتب فقه نیست چه تدوین این کتب نه از برای بیان اصطلاحات متواضع علیها بلکه از برای بیان احکام شرع و وضع چه مراد با براء آنست که قرضخواه را قرضی که بر قرضدار بود باقی نماند و همچنین ابراء از عین که بمجردش موجب ملک گردیدن آن عین ست از برای کسیکه او را ابراء کرده چه بارها گذشته که مناط شرعی انتقال املاک از ملکی بسوی ملکی دیگر بحصول تراضی باشد و مشتری راضی شده که این عین ملک مبری عنه گردد پس ملک او شد و مستلزم عدم مطالبه ضمان آمد و هکذا اباحت امانت که مراد بدان جز این نیست که ملک مباح له شد چنانکه خواهد دران تصرف کند و نیست اعتبار بلفظ ابرأت یا احللت چه معتبر حصول دلالت بر معنی ست کائنا ما کان و بهر صفت که واقع شود اگرچه بغیر لفظ از دوال غیر لفظیه باشد و چون مبری محسن ست او را میرسد که احسان خود را بهر چه خواهد مقید گرداند بدون فرق میان شرط معلوم و مجهول و رجوعش بنا بر تعذر شرط از انجاست که این رجوع اثر مترتب ست بر شرط و فائدهٔ حاصله از وست و همچنین تقییدش بعوض که ادا از برای او بود پس تمام نشود مگر بدان و هکذا صحیح ست تقیید بموت مبری پس نفاذش بموت او باشد همچو سائر وصایا آری ابرائیکه با تدلیس بفقر و اهدار حق باشد صحیح نیست چه این ابراء از رضا و طیب نفس صادر نشده بلکه صدورش از خدیعت و تغریر ست و انکشاف کاشف از عدم رضاست که مناط شرعی ست و لابد ست که مبری عالم باشد بقدر ابراء جملةً او تفصیلاً و همین ست مطلوب و بر کسیکه حق ست بیان قدر یا صفت واجب نیست و ابراء ورثه مشعر بر رضا بترک مطالبه و ترک رجوع بر ترکه ست و این موجب سقوط دین ست از ترکه پس ورثه مستحق آن اند و ابراء آنها مستلزم سقوط دین و عدم تعلقش بترکه باشد و ذلک هو المطلوب و بطلان ابراء برد ظاهر ست زیراکه هیچ شی در ملک انسان جز باختیارش نمی درآید و قبول دران معتبر نیست

باب الاکراه

اما اکراه بوعید قتل یا قطع عضو پس شک نیست که تکلیف مکره درین صورت بترک تکلیف بما لا یطاق ست و حق تعالی گفته ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به و در حدیث صحیح حاکیا عن عز و جل آمده که انه قال قد فعلت پس جواز فعلی که بران اکراه کرده شد در مثل این صورت ماذون به شرع ست و تکلیف بدان مرفوع و شک نیست که کفر غایتی ست که ورای آن غایتی در معصیت خدا نیست و حق تعالی تکلم بکلمهٔ کفر همراه اکراه جائز داشته من اکره وقلبه مطمئن بالایمان

ولکن من شرح بالکفر صدرا الآیه فرموده وازین قبیل ست حدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه وسخن بر طرق این حدیث گذشته وبعضش شاهد بعض ست پس صالح احتجاج باشد واما اکراه باحراز فقط پس ظاهر جواز فعل محظور ست بآن زیرا که غایت آنچه در سبب نزول کریمه الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان واقع شده آنست که کفار بعض مسلمین را در حرّ رمضاء مبسوط میساختند وبر صدور آنها صخرات می نهادند و هم او تعالی اکل میتة بمجرد اضطرار بسوی مردار مباح ساخته واکل آن مجمله محظورات ست چنانکه معلوم ست وازانچه دال ست بر جواز آن بامطلق حصر قول او تعالی ست الا ان تتقوا منهم تقاة ونیست حکم ضمان بر مباشر فعل با اکراه بلکه ضمان بر فاعل اکراه ست وچه قسم میتواند شد که با مجرد امر از قوی بضعیف ضمان ثابت شود وبا وقوع اکراه از وی بمکره ثابت نگردد زیرا که امر ست با جبار و وعید با ضرار منضم بسوی او ست ونیست اضعف تر از مکره وتا تواند که کلمهٔ کفر را تاویل سازد واز معرت اکراه بر کفر بخدای عزوجل متخلص گردد ودر هر چه نتواند نکند واین همچو لا فعل باشد واین از وضوح وجلا در محلی ست که التباس وتردد را در آن گنجایش نیست گویا در ینحالت همچو آلت از برای فاعل اکراه گشته پس در تکلیف او بفعل تکلیف ما لا یطاق ست با آنکه حق تعالی بنصوص کتاب وسنت رفع آن از عباد خود فرموده وچون باحراز فعل امر محرم جائز باشد کما قررنا پس ترک واجب چه قسم بدان جائز نخواهد بود وچه قسم معاملات بدان باطل نخواهد شد وبطلانش در خور آن نیست که در آن ترددی از متردد وشکی از شاک باشد وبارها باشنا سایت کرده ایم که مناط شرعی در جمیع معاملات تراضی ست کما قال تعالی تجارة عن تراض وکدام رضا موجب اکراه خواهد بود وچون معامله بمجرد عدم وجود رضای محقق وعدم وجود طیبت نفس صحیح نیست با مجاوزت ازین حد بسوی اکراه بر فعل چه قسم باطل نباشد وخشیت فرق همچو اکراه ست چه ازان واز نحو آن خشیت تلف متسبب میگردد تا بخشیت ضرر چه رسد

۹۰ بلحوق ضمان فعل مکره بفاعل اکراه

باب القضاء

جمیع مسلمانان متفق اند بر وجوب امر بمعروف ونهی از منکر وچند بار گذشته که این هر دو دو عمود عظیم اند از اعمدهٔ دین و واجب اند بر هر فردی از افراد مسلمین بوجوب مضیق وقاضی قادر بر حکم بحق وعدل وبانچه او تعالی نازل کرده چون از دخول در قضا ممتنع شود اهمال واجب الهی ومحتم شرعی بر خود که امر بمعروف ونهی از منکر ست کرده باشد بلکه بترک اعظم واجبات علی العباد واهم تکالیف بر مکلفین پرداخته واین بر تقدیریست که دیگری از وی مغنی باشد واگر اغنا دیگری از وی نبود پس کدام واجب بر وی اوجب تر از دخول وکدام تکلیف شرعی عدیل این تکلیف وکدام فرار از انچه بدان او تعالی

عیار خود منصب کرده است مساوی این فرار خواهد بود ولا سیما کسیکه حظی از علم دارد و ابلاغ علم میان عباد الله بشرح شریف می تواند وا ثبوت کسیکه مشتغل بچیز آن نیست و جلش معرفتش نمیرسد برین منصب عظیم که مقصدی از مقاصد نبوت ست و مرتبه از مراتب رسالت بترسد که درین صورت وجوب آن بروی متضیق و دخول در آن بروی متعین باشد ورنه مشارک ست در اثم کسیکه اجرای احکام بر غیر مجاریش و ایقاع آن در غیر مواقعش میکند و بعد از معرفت این معنی شک نیست در وجوب دخول در قضا بر کسیکه غیرش از وی مغنی نیست و نیست شک در تحریم آن بر کسیکه صلاحیت قضا ندارد بنابر قصور در علم یا در ادراک یا در دین زیراکه وی متلبس ست بانچه صالحش نیست و در کاری در آمده که از شان او نبوده و ماعدای این دو صنف متردد ست میان احادیث ترغیب در ولایات و ترهیب از آن و از احادیث ترغیب حدیث ابن عمر در صحیح مسلم وغیره بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان المقسطین عند الله عز وجل علی منابر من نور عن یمین الرحمن وکلتا یدیه یمین الذین یعدلون فی حکمهم واهلیهم وما ولوا و از انجمله ست حدیث لا حسد الا فی اثنتین وفیه رجل اتاه الله تعالی الحکمة فهو یقضی بها بین الناس واین در صحیح بخاری وغیره و در صحیحین وغیرهما از حدیث ابی هریره وعمرو بن العاص مروی ست ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اجتهد الحاکم فاخطأ فله اجر وان اجتهد فاصاب فله اجران و در حدیث فضیلت عظیم ست برای قاضی زیراکه آنحضرت صلعم تردیدش میان یک اجر یا دو اجر کرده و اورا ماجور بر خطا گردانیده بلکه حاکم و دارقطنی از حدیث عقبه بن عامر و ابی هریره و ابن عمر این حدیث را باین لفظ روایت نموده اند اذا اجتهد الحاکم فاخطأ فله اجر وان اصاب فله عشرة اجور و در سندش فرج بن فضاله ست و ابن لهیعه تابع اوست و این هر دو هرچند ضعیف اند لکن بضم ضعیف بضعیف حدیث قوی میگردد و شاهد اوست حدیث عمرو بن العاص نزد احمد بلفظ ان اصبت القضا فلك عشرة اجور وان اجتهدت فاخطأت فلك حسنة و در سندش ضعف ست و درین باب یعنی در ترغیب در قضا حدیثها ست که در شرح منتقی بذکرش پرداخته و فیما ذکرناه کفایة و حق تعالی در کتاب عزیز حکم بعدل و بحق و بما اری الله للحکام کرده و فرموده یحکم بها النبیون الذین اسلموا للذین هادوا و اما حدیث ترهیب پس از انجمله ست در صحیح مسلم وغیره از حدیث ابی ذر بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال یا ابا ذر انی اراك ضعیفا وانی احب لك ما احب لنفسی لا تامرن علی اثنین ولا تولین مال الیتیم و در مسلم ست از حدیث وی رضی الله عنه قلت یا رسول الله الا تستعملنی قال فضرب بیده علی منکبی قال یا ابا ذر انك ضعیف وانها امانة وانها یوم القیامة خزی وندامة الا من اخذها بحقها وادی الذی علیه فیها و این هر دو حدیث مقید اند بقوله صلعم اراك ضعیفا و بقوله انك ضعیف و نیست نزاع در آنکه دخول در ولایت از برای

ضعیف حلال نیست ولهذا در حدیث ثانی بقوله الا من اخذها بحقها الخ استثنا کرده و از احادیث ترهیب حدیث
حدیث ابی هریره نزد احمد و اهل سنن و حاکم و بیهقی و دارقطنی و حسنه الترمذی و صححه ابن خزیمة و ابن حبان قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم من جعل قاضیا بین الناس فقد ذبح بغیر سکین و این حدیث اشق چیزی ست که متعلق از تهدید در
احادیث ترهیب در دخول در قضا وارد شده و جماعتی آنرا دلیل بر مدلول احادیث ترغیب کرده اند ترهیب اثبتین ولیا
جوابها است که در شرح منتقی مذکور است ولکن درینجا جواب دیگر ست که موجب تاویل او احسن ست و آن این ست که حدیث
افضل علی منابر من نور عن یمین الرحمن و حدیث بودن اثنان در فضیلت که نیست حسد مگر در اثنا و حدیث بیان
دو اجر همراه اصابت و یک اجر با خطا پیشتر گذشته و هر چه باین منزلت باشد و او با چنین مزیت بود از اعظم اسباب فوز
بخیر و اجر ست حدیث ذبح بغیر سکین محمول بر کسی باشد که داخل شود در قضا مصحوب جانع از نصوص بیان خواه بنابر ضعف
چنانکه آنحضرت ابوذر را گفته یا بنابر عدم قدرت بر اجتهاد چنانکه در تردید میان دو اجر یا یک اجر ست و تا جمع ممکن ست مقدم
باشد بر ترجیح بالاجماع و اینجا جمع ممکن آمد بر تقدیر جواز بعید بسوی ترجیح باشد پس احادیث ثابته در صحیحین از طریق جماعه ارجح ست
از آنچه در آن ثابت نشده چنانکه در وجوه ترجیح مذکور در اصول و در علم اصطلاح حدیث رسول صلعم معلوم ست و اما حدیث
القضاة ثلثة پس شک نیست که چون قاضی قضا کرد بجهل عامدا یا جابرا لا بالحق وی مستحق این وعید ست که در حدیث آمده
لکن نیست محل نزاع مگر در قاضی که عالم بحق و قاضی بحق ست و آنحضرت او را قاضی جنت فرموده پس این حدیث لائق آنست
که از جمله احادیث ترغیب متاملین القضاء در دخول بدان باشد نه از ترهیب و لفظ این حدیث در سنن ابی داود و سنن ابن ماجه
از حدیث بریده از آنحضرت صلعم چنین آمده القضاة ثلثة واحد فی الجنة و اثنان فی النار فاما الذی فی الجنة
فرجل عرف الحق فقضی به و رجل عرف الحق وجار فی الحکم فهو فی النار و رجل قضی للناس علی جهل فهو
فی النار و اخرجه ایضا الترمذی والنسائی والحاکم وصححه و اما سائر احادیث وارده در ترهیب از دخول در قضا
پس با ضعفی که در آنهاست محمول ست بر آنچه در جمع میان حدیث ذبح بغیر سکین و میان احادیث وارده در ترغیب گذشته
و ازینجا نمایان شده باشد که دخول در قضا واجب مضیق ست و آن بر کسی ست که غیرش از وی مغنی نیست یا حرام بحت ست
و آن بر کسی ست که با نچه معتبر در قضاست وفا نمی کند و آنچه از آن چاره کار نباشد مستجمع آن نیست و دخول در ان از من عداهما
این هر دو قربت باشد چنانکه احادیث متقدمه بران دلالت دارد و گاه بود که این دخول بر وی واجب گردد اگر وثوق
قیام بحق و اجرا امور بر مجاری خویش و وقوف بر حدود محدوده او تعالی که از برای قائمین باوامر و نواهی کرده از نفس خویش
دارد هر چند غیر وی از وی مغنی بود و هر که وثوق با مور مذکوره از نفس خود ندارد در حق او مقتضای دخول هنوز مکمل نشده

وآنکه از سوال امارت نهی آمده چنانکه در بخاری و مسلم ست وغیرهما از حدیث عبد الرحمن بن سمره ان النبی صلی الله علیه وسلم
قال له یا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك ان اوتیتها عن مسئلة وکلت الیها وان اوتیتها من غیر مسئلة
اعنت علیها پس این نهی ست از امارت خواستن و این غیر محل نزاع ست نه از قبول امارت بغیر سوال که در آن ترغیب
فرموده بقوله اعنت علیها و کذا آنچه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابی موسی مرفوعا آمده انه قال والله لا نولی هذا العمل
احدا یسأله او احدا حرص علیه که این دلالت دارد بر عدم جواز تولیت کسی که اراده عمل کند و بران حرص ظاهر سازد
نه بر عدم قبول آن بغیر سوال و بدون طلب و اراده وقیل وقال و سخن باهمدرین ست و مثل اوست حدیث ابی هریره در صحیح
وغیرهما مرفوعا بلفظ انکم ستحرصون علی الامارة وستکون ندامة یوم القیامة که این تنفیر ست از حرص بر امارت آن
مسلم ست و کذا آنچه در بیهقی آمده محمول ست بر آنچه در آن تصریح از آنحضرت صلعم واقع شده و آمده که اذا جلس الحاکم
فی مکانه هبط علیه ملکان یسددانه ویوفقانه ویرشدانه مالم یجر فاذا جار عرجا وترکاه اخرجه البیهقی
من حدیث ابن عباس والطبرانی من حدیث ابن الاسقع والبزار من حدیث ابی هریرة ودر اسانید شان مقال ست
لکن بعضش مقوی بعض ست و شاهد اوست حدیث صحیح متقدم بلفظ وان اوتیتها من غیر مسئلة اعنت علیها چه این
مذکور در حدیث هبوط ملائکه نوعی از اعانت ست و من هذا ما اخرجه احمد وابوداود وابن ماجه من حدیث انس
قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من سأل القضاء وکل الی نفسه ومن جبر علیه نزل علیه ملك یسدده واما
شروط قضا پس از انجمله یکی ذکورت ست چه آنحضرت صلعم زنان را ناقصات عقل و دین ستوده و هر که باین منزلت باشد
صالح تولی حکم میان عباد الله وفصل خصومات بمقتضای شریعت مطهره و ایجاب عدل نبود و لهذا نقصان عقل و دین هیچ نیست
وقیاس قضا بر روایت نمی توان کرد زیرا که زنان راویات ما لم یعلمها وحاکیات ما قیل لها اند و قضا محتاج اجتهاد رای و کمال ادراک
و تبصر در امور و تفهم از برای حقائق ست والمرأة لیست فی ورد ولا صدر من ذلك و مؤید اوست آنچه در صحیح بخاری
آمده لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة و بعد از نفی فلاح وعیدی شدید نیست و راس امور قضا ست بحکم عز وجل پس داخل
اندران بدخول اولی باشد شرط دیگر تکلیف ست زیرا که بادله صحیحه متقرر شده که قلم تکلیف از صبی مرفوع ست و از لوازم
قضا ست تکلیف عباد بمقتضای شریعت مطهره و هر که صالح تکلیف نفس خود نیست وی چه قسم صالح تکلیف دیگر عباد
می تواند شد و کیف یستقیم الظل والعود اعوج و صبی از کجا متصف بعدالت که همراه علم راس المال قاضی ست میتواند شد
حالانکه آنحضرت صلعم از امارت صبیان تعوذ فرموده چنانکه احمد از حدیث ابی هریره اخراج کرده و تعوذ رسول الله صلعم
من امارة السفهاء ایضا کما اخرجه احمد باسناد رجاله رجال الصحیح و صبی سفیه ست و آنحضرت توسد امرا

بسوی غیر اهل آن که آن نیز از علامات قیامت گردانیده و سپردن باهل امر نیست شرط سوم سلامت از عمی و خرس است بنا بر آنکه قاضی محتاج است بسوی بصر بنا بر مشاهده خصوم و معرفت احوال مخاصمین عالم و جاهل و شنیدن کلام آنها پس ولایت اعمی و اخرس بلای مصبوب بر خصوم و عذابی نازل بر اهل خصومت است بعدم رکون بسوی آنچه می کنند این هر دو و وجه این نقص که ظاهر و واضح است پس باین حیثیت عمی و خرس مانع اند از ولایت با آنکه فاقد اعظم چیزی اند که مقتضی تحرز از احکام میگردد

الٰهی دیده تحقیق ده هر یک مقلد را ؎ چو عینک تا بکی هر سو بچشم دیگران بیند

شرط چهارم اجتهاد است در اصح اقوال و ارجح مقال بنا بر آنکه قاضی مامور است بحکم کردن بعدل و بحق و بما انزل الله تعالی و بما اراه الله عز و جل چنانکه برین امور نص در کتاب عزیز وارد شده و مقلد مسکین تا در تعقل حجج الٰهی نیست تا باقتدار بر تمییز میان عدل و جور و حق و باطل و حکم بما اراه الله تعالی چه رسد زیرا که حق سبحانه او را چیزی ننموده و ارادت وی بکاری نکرده و در حدیث صحیح گذشته که حاکم مجتهد خاطی را یک اجر است و مصیب را دو اجر و مقلد کجا و اجتهاد کجا چه اجتهاد عبارت است از بلوغ جهد و طاقت در بحث از حکم خدا در حادثه و وی معترف است بر نفس خود با آنکه مطالب نیست مگر رای کسی که تقلیدش کرده نه بروایت او و هم معترف است با آنکه غیر مطالب است بحجت و نیست او را علم مگر آنچه تلقینش از امام خود کرده باین طریقه معلومه و برین صفت موجوده لا غیر حاصل آنکه نصب مقلد از برای حکم میان عباد الله اذن است بحکم کردن بطاغوت چه وی عارف حق نیست تا بدان حکم می تواند کرد و هر چه ماورای حق است طاغوت است و اگر گیریم که وی در حکم مطابق حق آمده پس حکمش بآن حق بدون حق دانستنش باشد و همچنین حاکم یکی از قضاة نار است و اگر چه میان مردم حکم بشرعی کند که محمد بن عبد الله صلی الله علیه و آله و سلم بدان مبعوث گشته و لیکن وی در هر دو حالت خود از اهل نار است و کفاک من شر سماعه ان الله لا یصلح عمل المفسدین و ان الله لا یهدی کید الخائنین و از آنحضرت ثابت شده که از علامات قیامت یکی آنست که مردم رؤس جهال گیرند که فتوی دهند بغیر علم پس گمراه شوند و گمراه سازند و راس ریاسات دینیه قضاست بلا شبهه شرط پنجم عدالت محققه است و در باب شهادات کلام در عدالت و آنچه در آن کافی است گذشته اعاده اش نمیکنیم و چون این عدالت در شاهد قضیه فرده شرط است پس در متولی قضا در قضیه وارده بسوی ایش چه قسم شرط نخواهد حاصل آنکه بحکم کسیکه او را عدالت نیست وثوق نبود و خصوم را قبول حکمش لازم نیست و باین معنی غرضی که از نصب او بود باطل میشود با آنکه مظنه حکم بخلاف حق است بنوعی آنکه حکمش بی قید حق است و وی معرض است با اغراض دنیویه چه فاقد العدالة از هیچ شی تورع نکند شرط ششم آنکه ولایت داشته باشد از طرف امام بر حق زیرا که احدی در زمن نبوت متصدی قضا جز بامر وی صلعم نشده و نه هیچ یکی متصدی شد در ایام خلفاء راشدین مگر بامر خلیفه و نه در ایام

ظاهر و واضح ست بانکار نمی ارزد و تحکیم باب دیگرست از وادی قضا نیست مندرج در صدر زیرا که دران هر دو خصم حکم محکم را بر جان خود الزام کرده اند و همین الزام سبب لزوم ست و حق تعالی دروازهٔ تحکیم را در کتاب عزیز کشوده و سنت مطهره بدان وارد گشته چنانکه در جزاء صید و در تحکیم سعد در قصهٔ بنی قریظه و جز آن آمده و همچنین استمرار امر بعد از انقضاء عهد خلفاء راشدین بوده و هرگز قضاء هیچ قاضی بگوش نرسیده مگر بولایت از طرف سلطان زمان تا این غایت و اشتراط امام حق باین جهت ست که طاعت کسیکه مسلمانان با وی بیعت کرده اند واجب ست باحادیث متواتره و امر بصبر بر جور جائرین و ظلم ظالمین ثابت شده با آنکه ولاة مامور اند بامر بمعروف و نهی از منکر و منجمله طاعت واجبه یکی آنست که هیچکی متولی ولایتی نگردد مگر باذن سلطان ورنه از صحرای منازعت در امر باشد و تحریمش ثابت ست تا دمیکه مقیم نماز اند و کفر بواح از ایشان نمایان نگردد و احادیث صحیحه در مثل این امر بیش از آن ست که بحصر در آید و قضاة تابعین و تبع تابعین که قرون اینها بعد از قرن صحابه خیر القرون و مشهود لها بالخیر ست ولایت از طرف ملوک عاصرین از امویه و عباسیه می ستاندند و همچنین از زمان ایشان تا الآن تولی قضا از سلاطین اسلام همبرین انسجام بوده آمده وهذا امر من الجلاء والوضوح بحیث لا یحتاج الی بیان

فصل هر که مسلمانان بیعت نکرده اند او را ولایت نیست و نه مستحق مباشرت چیزی ست که امام مباشر آن باشد لا کلاً و لا جزءً زیرا که سبب ولایت بیعت والزام ملتزمین بیعت ست نه برای خود طاعت واجب امام را و آنکه محتسب خلقست هیچو احدی از مسلمین ست در قیام بواجب امر بمعروف و نهی از منکر و هر که صالح قضاست او را میرسد که بجای احتسابش احتساب فرماید و محتاج ولایت از طرف او نیست زیرا که مزیتی ممیزه از غیر ندارد دیگر مجرد انتصاب نفس برای تقسیم چیزی که از امور دین بسوی او می آید یا بوی میرسد و صالح قضا چون با ظهار نفس خود هیچو اینها محتسب پرداخت مستغنی شد از وی و هر که از طرف امام قاضی ست او را باید که متوقف باشد بر مرسوم از عموم و خصوص مگر در خلاف حق زیرا که قاضی را اعتماد بر خلاف مذهب خود بتبعیت امام حلال نیست زیرا که مطلوب الهی از وی حکم بحق و عدل و بما اراه الله و بما انزل سبحانه و تعالی ست نه بما یراه الامام و یامر به پس اگر امام قاضی را حکم کند بانچه خلاف تدین بدین الهی نیست با تحتش صحیح ست و قاضی آن را بپذیرفت فذاک و اگر نپذیرفت از معرهٔ مخالفت موجبات الهی رهائی یافت و حکم قاضی جاری ست بر امام و بر غیر او از حکام و هر که را صلاحیت قضا ثابت ست او را مزید خصوصیت ست در قیام بامر بمعروف و نهی از منکر و منجمله آن یکی قضا و تنفیذ احکام شرعیه و اخذ بر ید ظالم و انصاف مظلوم از مظلمت ست و هر مسلمان که قادر باشد برین کار وی مکلف ست بدان و ذکر صلاحیت از آن کردیم که مدخلیتش در وجوب این کار اتم ست و وی الیق ست بدان ورنه هر که صالح امری از امور شرعیه ست علی الاصح بلا نصب امام نزد نبودن امام بجای تواند آورد

فصل قاضی را میرسد که اعوان گیرد زیرا که قضا

یکی شعبه‌ست از شعب امر بمعروف ونهی از منکر واین بر هر مکلف واجب ست وبر قادرین اوجب لاسیما بر علما وحافظین
بمبارک شرعیه ومفروض آنست که قاضی از جرگه همین اهل علم ومدرکین ست کما قدمنا ودرین حین چون اتمام حکم شرع جز باتخاذ
اعوان صورت نه بندد گرفتن آنها بنابر استمداد وطاقت خویش بر مرتکبین منکرات ومتساهلین در تادیه واجبات متمردین
از امتثال قضاء شرع عزوجل بنابر استعمال اتمام نفاذ احکام شرعیه واجب ست بر قاضی واگر بجا آوری حق جز بتشدید
وتغلیظ وعید ممکن نشود این نیز متعین باشد بر قاضی واز مقتضیات این اتخاذ ست احضار خصوم ودفع زحام واصوات
چه این احوال مشوش ذهن حاکم ست ومیان او ومیان سماع دعوی واجابت خصومت بر وجه کمال واستقصا حائل
میگردد وهمچنین اتخاذ عدول تا از انها از حال مشتکین بپرسد از احسن سیاست شرعیه ست اگرچه فتح باب جرح وتعدیل
ازان بی نیاز میکند ولکن بسیار ست ناگاه باشد که اخبار این عدول حصول چیزی شود که بجرح وتعدیل دست بهم نمیدهد
بنابر وقوف حکم بآنها وطمانیت نفس بسوی ایشان زیاده تر ازانچه از آوردگان خصوم از شهود جرح وتعدیل اطمینان
میشد ونیز بسیار ست که این عدول شناسا بحال خصوم میکنند وی آگاه باشد که فلانی از ایشان جمیل الحال کثیر الورع ست
وفلانی سیئ الحال ومتهافت علی الطمع وهکذا تسویه میان دو خصم که این نخستین چیزیست که عدل حاکم از جورش بدان نمایان
می گردد چه اگر میان هر دو برابری نکند در طریقی از جور در بادی بدو بینند حالانکه وی ماموریست بحکم کردن بحق وبعدل
وعدم تسویه نه حق ست ونه عدل احمد وابو داود وبیهقی وحاکم از ابن الزبیر روایت کرده اند که قضی رسول الله
صلی الله علیه وسلم ان الخصمین یقعدان بین یدی الحاکم ودر اسنادش مصعب بن ثابت بن عبدالله بن الزبیر
مختلف فیه ست وحاکم تصحیح این حدیث کرده وچون تسویه میان هر دو در نفس مجلس واجب ست در ما عدایش از خطاب وجواب
وتقریب وتبعید ونحو آن بفحوای خطاب بالاولی واجب باشد ومثل اوست حدیث ام سلمه نزد ابویعلی ودارقطنی وطبرانی
در کبیر بلفظ من ابتلی بالقضاء من المسلمین فلیعدل بینهم فی لحظه واشارته ومقعده ومجلسه ولا یرفع
صوته علی احد الخصمین ما لا یرفع علی الآخر ابن حجر گفته در سندش عباد بن کثیر ضعیف ست گر میان ذمی ومسلم
نیز آنکه ابواحمد وحاکم در کنی از ابراهیم تیمی آورده قال عرف علی بن ابی طالب کرم الله وجهه درعا مع یهودی فقال
یا یهودی درعی سقطت منی وفیه انه رافعه الی القاضی شریح فجلس علی بجنب شریح وقال لو کان خصمی مسلما
جلست معه بین یدیک ولکن سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا تساووهم فی المجالس ابواحمد گفته
این حدیث منکر ست وابن الجوزی آنرا در علل آورده وگفته صحیح نیست متفرد ست بدان ابوسمیر وبیهقی روایتش بوجه
دیگر از شعبی از علی کرده ودر اسنادش دو ضعیف اند ابن العدوح [illegible] کلام [illegible] را جد لد اسنادا ثبت از این حکم

در کلام بر احادیث مذهب گفته اسنادش مجهول ست و قاضی را باید که اول دعوی بشنود پس ایجاب فرماید طالب حکم شریعت ست پس اگر پیش از مدعی حرف مدعا علیه بشنود و گوش کند قالب مقتضای عقلی خصومت را بجا کرده باشد حالانکه در حدیث مرتضوی ست ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یا علی اذا جلس الیک الخصمان فلا تقض بینهما حتی تسمع من الآخر کما سمعت من الاول فانک اذا فعلت ذلک تبین لک القضاء احمد وابوداود والترمذي وحسنه ابن حبان وصححه وله طرق استوفاها الشوكاني رح في شرح المنتقى و تمام نیست حکم قاضی بحق چنانکه می باید و می شاید مگر به تثبت ورنه ایقاع حکم بر غیر وجه قضا و عدل و حق باشد با آنکه او تعالی امر بحکم کردن بحق و بما انزل فرموده و نیز این تثبت از باب اجتهاد ست که در حدیث سابق بلفظ اذا اجتهد الحاکم گذشته چه مراد باجتهاد دریجا ابلاغ جهد در تتبع وجوه حکم و نظر در مشتبهات ادله و موازنه میان حجج ست که مدخل درین حادثه دارد و بینه تا وقتی که حاکم را عدالتش ثابت نگردد خود بینه نیست و حکمی بران مترتب نمیگردد و چون خصم بینه آورد که حاکم عارف حال او نیست حاکم را باید که او را قبول نسازد تا آنکه مصحح آن بینه همراه وی آید. و دوا مطلب در بینه از طرف منکر لیس از وظیفه قاضی ست و نه از وظیفه حاکم بلکه واجب بر حاکم آنست که مدعی علیه را بیاگاهاند که بینه چنین شهادت داده و قادح دران ظاهر نگشته پس اگر قولی دافع آن بینه بیارد حاکم آنرا بگذارد و اگر نیارد حکم کند بر مدعی علیه بموجب آن مگر آنکه بر حاکم ظاهر شود که مشهود علیه نمیداند که جرح مسلک شرعی ست پس درینصورت او را میرسد که مدعی علیه را بدان شناسا کند و این تعریف نه تلقین ست ولهذا آنحضرت صلعم گفته شاهداک او یمینه و فرمود الک بینة و امر حاکم بتسلیم ثمره مستفاده از تخاصم بسوی حاکم ست چه دمیکه طریق حکم استیفا پذیرفت حاکم حکم کند مدعی علیه را بآنکه دعوی را بمدعی بسپرد اگر ابا کند آنچه باشد از حقی که خدا بر وی واجب ساخته و از امری که شرع بدان برد وی قضا فرموده و حق تعالی از کسیکه قناعت بحکم آنحضرت صلعم نکند نفی ایمان کرده و فرموده فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ویسلموا تسلیما و درین حین واجب بر حاکم و بر هر که قادر بر اخذ دست اینکه که مذعن بحکم خدا نیست و مطری بر حق ست آنست که بایصال حق بقدار پردازد و اتمدعی علیه بمدعی بدهاند و اگر تخلص از وی نمی تواند مگر بحبس و نحو آن از انواع تغلیظ پس کار بر وی واجب شود زیرا که تمام نمی شود مگر بدان و هرچه واجب جز بدان تمام نگردد واجب ست همچو وجوب آن فراجب چنانکه در اصول متقرر شده و انکار بسیاری از فضلا بر حبس که از حاکم بحق ممتنع از خروج ما یجب علیه واقع میشود قصور فهم از ادراک مدارک شرعیه و قد بسط الشوكاني القول في الحبس في شرح المنتقى وبسطته في رسالة القضاء المسماة بطفر اللاضي بما يجب في القضاء على القاضي و چون ظلم را خدا بر خود و بر بندگان خود حرام گردانیده ست واحدی

از عموم تحریمش مستثنی نفرموده پس اگر پدری بر پسری ستم کند و از ظلم بر ولد دست باز نکشد حاکم را میرسد که پدر را
حبس کند تا آنجا که ولد از ظلم او رهائی یابد و هر چند حق ابوین بسی بزرگ ست ولکن تقریر آنها بر آنچه ظلم صریح ست و شرع
ازان منع نموده نمیرسد بلکه بر هر چه راست آید که این ظلم ست از پدر در حق پسر و دران شک و شبه نبود بر حاکم امر کردن پدر
بکف ازان واجب ست و همچنین جائز ست حبس پدر بر بند کردن نفقه ولد و او طفل باشد یا کبیر اگر متمکن ست بران **فصل**
هر که را حاکم محبوس کرد نفقه اش از مال آن محبوس باشد زیرا که حبسش بحق بوده ست که لزومش بر وی نزد حاکم متبین گشته
و وی ازان حق ممتنع شده پس جانی بر نفس خود شده ست بتصدی بنفقه آن در حال حبس تا از حق لازم رها شود و مخاطب نیست
و اگر بعد استیفای حق در حبس باقی ماند انفاقش بر حابس او باشد زیرا که ظالم ست بر وی و آنچه سبب این ظلم لاحق شده
گشته بر جمیع مال او بر ظالم خویش بکند و اگر محبوس فقیر ست و امتثال حق نکرده پس یکی از حوائج بسوی بیت المال اسلامیست
بنا بر فقر او محبوس باشد یا غیر محبوس بنا بر آنکه متمرد از حق واجب بر وی ست و این وقتی ست که محبوس باشد در غیر مالی
که واجب ست بر وی بنا بر حدی یا قصاصی یا مانند آن و یا آنکه آنرا که حاکم محبوس داشته است چون نفقه نفس خودش عاجز آید یا قدرتش
عاجز تر بود و این سبب از برای اطلاقش کافی ست و اجرت سجان و اعوان از مال ... باشد زیرا که انفاذ حکم شرعی و تمام امر
بمعروف و نهی از منکر باینها حاصل میشود و اگر اجرت اینها از مال ... متعذر شود اجرت از کسی بدهند که متمرد از حق شده
و امتثال حکم مجلس شرع نمیکند مگر آنکه اعوان حاضرش گردانند از محبوس نیز چه این زر بدهانند بر نفس خود بنا بر اخلال
و آنچه بر وی واجب ست و مندوب ست حث کردن بر صلح و ترغیب بر آشتی و حاکم را میرسد که از برای مقتضی زجر مطل
یا مخاصم در خصومت باطله بذکر زواجر و زجر بپردازد چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ام سلمه آمده ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض فاقضي بنحو ما اسمع
فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار و چنانکه در مسلم و غیره ست از
حدیث وائل بن حجر در قصه حضرمی ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما ادبر الرجل اما لئن حلف على ماله
لياكله ظلما ليلقين الله تعالى وهو عنه معرض و چنانکه ابو داود باسنادی که دران مطعن نیست از حدیث ابن عمر
از آنحضرت روایت کرده من خاصم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله تعالى حتى ينزع وفي لفظ من اعان
على خصومة بظلم فقد باء بغضب الله پس امثال این زواجر گاه باشد که سبب ارتداع مبطل از باطلش
از اصل میگردد پس ترغیبش بسوی صلح و بازی بر اتحری یا او ست با خذ بعض باطل بذریعه صلح و ترتیب مصلحین
بسوی حاکم طریقه حسنه ست از طرائق عدل چه اهل دعوی اگر بسوی مجلس حاکم او را بیارند ملبس ست بر کسی که بعد از وی

بر سد و ترتیب آنها بر خلاف این طریقه مخالف طریقهٔ عدل ست و همچنین تمیز مجلس نسا را از مجلس رجال شیوهٔ گزیده ست زیرا که در اجتماع زنان با مردان در یک بزم وسائل منکر و ذرائع وقوع در معصیت ست و واجب تسویهٔ قوی و ضعیف ست بر وجهی که قوی را طمعی در جور حاکم و ضعیف را یاسی از عدل او نماند و هذا هو العدل الذی قامت به السموات والارض و در هرچه راجع ست بسوی تسویه در آن تاثیر قوی بر ضعیف ناجائز ست ورنه ظلم باشد بر ناتوان و جور باشد از برای توانا و وجه تقدیم بادی از متخاصمین بر حاضر آنست که بادی صاحب مشقت ست که آن لاحق حال حاضر نیست پس بدین تقدیم ضرری باز صلاح ست و حاکم را افضل چیزی که اوفق بمراد الهی و ارفق باهل خصومات باشد بجا آوردن میرسد و استحضار اهل علم در مجلس حکومت خوب ست چه ازین استحضار تحفظ و تحری حاکم از برای مقتضای مسالک شرعیه متسبب میگردد اگرچه حاکم عدل متورع در تثبت خود با خلوص بیان میکند که در حضور بجا می آرد و در جمیع حالات خود مراقب او سبحانه می باشد آری اعظم فوائد حضور اهل علم در بزم حکم یکی آنست که حاکم در تقویم خود تردد زیغ از حق بایشان استعانت خواهد و بدان اذن بآنها دهد که این فائدهٔ عظیمه ست اگرچه از ایشان مجتهدین باشد زیرا که گاهی طرائق اجتهاد متشعب میگردد و بعض اوفق از بعض و اقرب بسوی قطع خصومت و طیبت نفس خصوم و موافقت حق باشد و تعریف خصم بچیزی که واجب ست از برای او یا بر وی واجب ست بر حاکم چنانکه آنحضرت صلعم میکرد حیث قال الک بینة و فرمود فلک بینه و گفت شاهداک او یمینه حاصل آنکه احکام شرع مقامرت و مخادعت و مماکرت نیست بلکه جادهٔ واضحه ست که شبش همچو روز روشن ست هیچکی از آن جز جاحد سر برنمی تابد و چون حاکم یکی یا هر دو را از خصمین آنچه واجب و غیر واجب در شرع ست واضح ساخت عهدهٔ خود بجا آورد و این بایضاح تمام آن چیز ست که بدان حکم بحق و عدل بما انزل الله حاصل میشود و اگر این تلقین چنان ست که در آن تنبیه احد الخصمین ست بر آنچه دال باشد بر عدم اقرارش بحق و اعترافش بآنچه بر وی واجب ست پس این تلقین اعظم محرمات ست و فاعلش نازل بمنزلهٔ حکم میان دو خصم نباشد بلکه بمنزلهٔ خصم ثالث ست که نفس خود را از قضا خارج کرده در خصومت درآورد و خود را همراه خصم در قضیه اقبح افعال حکام جور ست بنا بر آنکه تسویه میان خصوم واجب ست بر حاکم و چون وی با احد الخصمین در قضیه خائض شد خلاف تسویه کرد که واجب ست بر وی بر فرض آنکه اراده اش ازین خوض جز تثبت نیست تاهم در دو کار محظور افتاد یکی احراج صدر خصم دیگر دوم ادخال نفس در تهمت و این هر دو امر منضم اند بسوی ترک تسویه که حرام ست بر وی و هر مفتی که در فتوی متهم باشد متعصب از برای قول سابق او در فتوی نخستین چنانکه از علماء غیر منصفین بمواعظ کتاب و زواجر سنت بسیار اتفاق می افتد و بسیار دیده شد که هر که ذهن او بسوی قول سابق و بجانب معنی متسارع نبود بعد از آن مجادله از آن قول میکند و بتاصیل آن می پردازد و در محامات ناموس جا فوق خویش قیام و قعود می نماید و ضمیر محبت رفعت و غلبه ظهور

مقوی او میشود و هرچند از بیان دیگر که عالم بحق ست بطلان قولش در ضمیرش نشیند و لکن رجوع را ازان قول سابق خود
کمتر از ارتکاب حرام نمی بیند پس تفویض امر از حاکم بچنین کس بعد از فتوای او حلال نباشد بلکه ریختن خون شریعت محض
خاک دین بیش نیست زیرا که وی متعصب متعسف ست هوای خود را آله خود گرفته و خدایش با وجود علم گمراهش ساخته
و اگر مفتی باین منزلت نیست مانعی از مسئول ساختن او از برای حکم نباشد چه ورع و علمش زاجر خواهد بود از مخالفت حق بنابر تقدیم
حظ نفس و لکن وجود چنین مفتی و حصول چنان قاضی و تیسر اجتماع چنین حاکم حق شناس باطل پرداز در این دور آخر کم از بهم رسیدن نسخهٔ
کیمیا و فراهم آمدن عنقا نیست و ممنوع ست حکم کردن در حال تاذی بمعصیت که مقتضی قصر در بحث از مسالک حق و طرائق
حکم یا استیفای حجج وارد کرده خصم که نافع یا مضر خصوم ست باشد و منع ازان بهمین حیثیت ست بنابر آنکه وی مامورست
بحکم نمودن بحق و عدل و او را چیزی حادث شده که با وجودش تمکن از دریافت حقائق احوال خصوم تمکن کامل نمی تواند شد
پس ضرورست که حکم خود را تا وقت دیگر تاخیر بخشد و هرگز بروی حکم کردن پیش از تمکن از مقتضی حکم و بعد از وجدان مانع واجب
نیست و همچنین اگر تاذی او منتهی شود بسوی خشم و در غضب افکند پس حکم در حالت غضب حلال نیست چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث
ابی بکره آمده قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یقضین حاکم بین اثنین وهو غضبان
و آنکه رسول خدا زبیر را در شراج حره بعد از آنکه خصم او را در خشم آورد حکم فرمود استدلال بدان صحیح نیست زیرا که وی صلی الله علیه
وسلم معصوم ست در حال رضا و غضب هر دو و الحاق غیر او بوی علا جائز و درست نیست و بعض اهل علم حدیث نهی حکم در
حال غضب را مقید کرده اند بآنکه غضب مذکور از برای غیر خدا باشد و لکن این تاویل مخالف ظاهر حدیث ست و دلیل دال برین
تقیید موجود نیست و شک نیست که ذهول مانع ست از بحث از مستندات حکم چه وی در چنان حالت مستغرق العقل ست با چیزی که بروی
طاری گشته از اموری که مقتضی ذهولش گشته پس او را نمی رسد که نفس خود را متعرض حکم در چنین حالت در دما و اموال و اعراض
عباد گرداند که اینهمه بیهوده او را جائز نیست زیرا که مامور نبوده ست بآنکه کیفما اتفق بحکم پردازد و به هر صفت که خواهد
ایقاع امر کند بلکه مامورست بآنکه حکم او بعدل و بحق باشد و انی له الوقوف علی ذلك وهو ذاهل العقل مستغرق
الفکر مشوش الفهم مبلبل البال و هرچند حاکم منجمله مردم ست لیکن چون مامورست بحکم کردن میان مردم پس باین حیثیت
گویا خارج ست از ایشان چه بروی هرگاه که احد الخصمین باشد حاکم بودن راست نمی آید و در شهادات منع از شهادت متهم
گذشته و کدام تهمت اقوی تر ازین باشد که خود حاکم از برای خود حکم فرماید و اگرچه هر که را او اندکی از ورع و زاجری از دین بود
اقدام بر حکم لنفسه بباطل نکند لکن حکم از برای غالب احوال ست نه از برای نادر با جزئیات و همچنین حکم کردن از برای عبد خود
حکم لنفسه ست زیرا که مال عبد از آن سیدست نزد کسیکه قائل بعدم تملک عبدست و کذا حکم حاکم از برای شریک خود که این

...از باب حکم لنفسه است غرضکه حکم حاکم از برای نفس خودش خواه بر وجه استقلال باشد یا بواسطه یا از برای خود و غیر خود
...حکم دارد و منع او از حکم لنفسه مستلزم آنست که حاکم بودن غیر او باشد و همچنین حال حکم امام است

فصل در وقوع قضایا در مسجد شریف نبوی از آنحضرت صلعم و از خلفای راشدین

ثابت است و دلیلی دال بر منع از آن نیامده و نه در نهی از آن چیزی ثابت شده و آنکه نهی آمده است از رفع اصوات در مساجد پس بر فرض قیام حجت غایتش آنست که خصوم را از رفع صوت زجر کنند و معلوم است که بعد از منع قاضی از این امر خصوم را آنچه مشوش نمازیان است از اصوات و جز آن اجتناب ورزند و آنحضرت صلعم وفد ثقیف را در مسجد فرود آورد با آنکه باقی بودند بر شرک و چرک خود و حبشه را اذن داد که بحراب خود در آنجا لعب و بازی کنند و صحابه در مسجد انشاد شعر می کردند و در بیان امور نسبت بقعود خصمین رو برو ی حاکم در مسجد تشویش زائد بر مصلین است با آنکه معلوم است که قضا بحق از باب حل شریعت و بیان احکام دین است بسوی عباد و نشر اوامر و نواهی الهی است و از آن لیس مصالحی که در این کار روبار است مخفی نیست و حاکم بعلم خود صحیح است زیرا که غایت آنچه او را بشهادت شهود و یا یمین یا اقرار حاصل میشود همین ظن است که بست در قوت و ضعف چه صدوق گاهی کاذب... مقر بر نفس خود گاهی اقرار باطل کند بنابر کدام غرض و لکن چون امور اسباب شرعی است و کتاب و سنت بدان وارد گشته و اهل اسلام بر آن اجماع نموده اند قضا بدان حق است... را بر قاضی را در حکم خود استناد بسوی آن روا است چه این ادله وارده در اسباب حکم منجمله مخصصات ادله وارده در نهی از عمل بظن و وعید بر آن است چنانکه در باره اخبار احاد و غیر آن از ظنیات گفته اند و هر عاقل معلوم دارد که علم حاکم بقضاء روایت او بکدام شیء بر طریق جلیت و حقیقت مستندی فائق است بر آنچه از آن اسباب حاصل میگردد چه این علم است و آنچه از اسباب حاصل شده ظن است و نیست خلاف در آنکه علم اقوی است از ظن و استناد بسوی علم مقدم است بر استناد بسوی ظن بلکه خود ظن را کدام تاثیر با وجود علم باقی نمی ماند پس حکم حاکم بعلم خودش حکم است بعدل و حق و قسط بلا شک و شبه و نیست مجوز کون حکم باطل و کیفیت که ذکر آن اسباب جز از برای بیان حکمت در واقع از توصل بسوی معرفت حق با عدم قطع بمطابقت حکم از برای واقع نیست و لهذا صادق مصدوق صلعم ارشاد می فرماید که من بشرم و شما بسوی من خصومت ... شاید که بعض شما الحن بحجت خود است از بعض و من حکم نمایم بنحو آنچه می شنوم پس هر کرا از حق برادرش قضا بچیزی ... آنرا نگیرد که از برای او قطع میکنم مگر پاره از آتش و این ترجمه حدیث صحیحین و غیرهما است که بیشتر گذشت و هیچ ریب ... نیست که قضاء حاکم بعلم خود اسکن است از برای خاطرش و اقوی است از برای ... او و اقرب است از برای صین او است بنسبت حکم ... مخالفت نمی شود در عمل بادلی و مقبول مگر کسیکه تعقل حقائق کما ینبغی نمی تواند کرد و یا نکرد و اصل در کلام بر فحوای خطاب

مستقر شده و این بر تقدیری است که سببیت غیر آنها اسباب دلیلی وارد نشده باشد حالانکه معلوم است که تخصیص
بر اسباب ثلاثه سببیت غیر آن اسباب نیست و آنکه گفته اند که قوله صلی الله علیه وسلم ولیس لک الا ذلک
بعد از آنکه شاهداک او یمینه فرموده دال است بر انحصار اسباب پس جوابش آنست که این حدیث وقتی دلیل میتواند شد
که آنحضرت صلعم امر واقع را در آن قضیه دانسته باشد و عمل بعلم خود را در آن ترک داده و عدول بسوی طلب بینه
یا یمین کرده و این ثابت نیست با آنکه وارد است برین حصر اقرار کسی که بروی حق کسی است که این اقرار اقوی است
در سببیت حکم نسبت به بینه و یمین حاصل آنکه حاکم بعلم خودش حاکم بعدل و حق است و تعلیل بتهمت و نحو آن بیوجه است
در خور التفات نباشد چه تهمت از حکام عادلین عارفین بشرع عز و جل که بحجج الهی آویخته اند و دست بدامن ادله صحیحه
سنت مطهره زده منفی و محو است و هرگز غرضی که صلاح ملت گردانیدن باشد بر ذمه همت این منصفان حق گزین عائد
نمی شود و محل نزاع حاکم متهم نیست بلکه موضع نزاع حاکمی است که جامع شروط متقدمه در قاضی است و دوی البعد از هیچ ریب
و انزواء از درن هیچ عیب است و استثناء حدود و از انجهت است که چون نصاب معتبر حاصل نشد در آن شبهه بهم رسید
و حدود بشبهه در میشود ولکن استدلال برین استثناء بقوله صلی الله علیه وسلم لو کنت راجما احدا بغیر بینة
لرجمتها که در قصه ملاعنه آمده است صحیح نیست زیرا که درین قضیه کجا آمده که آنحضرت صلعم عالم بود بوقوع فاحشه از آن زن
ولکن استدلال بران بقرائن ظاهر کرده چنانکه قصه متضمن اوست و این از باب علم نیست و معنا بینه آنست که شی بدان
متبین گردد و حقیقتش نزد آن ظاهر شود و علم حاکم باین حیثیت بینه است بلکه اقوی از بینه و شاهد در حدود چیزی بیاید که
بصیرت بیفزاید انشاء الله تعالی و اما حکم بر غائب پس حق تعالی حکم حاکم را اسباب معلومه مقرر کرده که حاکم عارف آنهاست
و آن اسباب اقرار یا بینه یا یمین است و نکول و رد و مثل آن ملحق باوست و چون نزد حاکم شهادت عادله مفید ثبوت
حق بر غائب یا بر کسیکه معلوم نیست که کجاست یا بر کسیکه متمرد از حضور مجلس حاکم است قائم شود بروی انصاف محکوم له
بحکم خدا و قضا بشرع واجب باشد و حق و عدل و ما انزل الله تعالی که بدان امر الهی است جز باین طریق تمام نشود و هکذا
امر بمعروف و نهی از منکر جز باین سبیل ناتمام بود و هر که زعم کند که غیبت کسی که بروی حق است عذر است برای حاکم
در مطل کسیکه حق اوست و در عدم انصاف در رفع ظلامت پس بروی دلیل است و همچنین اگر مدعی علیه که بروی حق
کسی است در جائی باشد که معلوم نیست جواز حکم بروی اظهر از جواز حکم بر غائب موجود در مکان معروف است و همچنین
جواز حکم بر من علیه الحق که متمرد از حضور مجلس حاکم و تارک اجابت شرعیه است اظهر از امر هر دو کس مذکور است
و اگر متمردین عن الشرع را متمرد ایشان بحال داشته شود در غالب مردم نفاذ حق نشده و هرگز انصاف مظلوم از ظالم

صورت نبندد و درین حین احکام شرعیه که تعلق بمعامله میان عباد دارد بطلان پذیرد و آنچه راس امر بمعروف و نهی
از منکرست باطل گردد و صدور اقرار متقدم از غائب یا مجهول یا متمرد مثل بینه متصفه بصفت سابقه نزد حاکم است و
مثل اوست علم حاکم بثبوت حق بروی مع با تقدم تقریره و لکن بر حاکم ایذان غائب بتوجه حکم بر وی واجب ست اگر تواند
اگر دانمی از نفس خودش باشد بیار و اگر در جای غائب ست که اعذار بمشقت نامه لاحق حال او نمیشود و همین اعذار
درباره متمرد است با آنکه دلیلی خاص در باب حکم بر غیر حاضر مجلس شرع وارد شده و شوکانی درین باب رساله مطول نوشته
و آنچه شرح صدر منصف و ثلج قلب حق دوست می تواند کرد در آن بذکرش پرداخته هر که وقوف بران خواهد واقف شود
و آنجا که اعذار بسوی غائب یا متمرد ممکن نبود حاکم باحتیاط پردازد و از محکوم له توثیق بمعنی کند که تصرف نکند در آن محکوم
که از برای او نفاذ یافته تا بنگرد که غائب بعد از حضور و متمرد بعد از رجوع از تمرد خویش در آن چه میگوید و همچنین مجهول الحال
تا آنکه مکانش ظاهر گردد و نیز اگر کدام مطالب حکم از برای خود چنان باشد که همین بروی می آید بنا بر آنکه ظاهر اوست پس آنچه درینجا
میسزد آنست که از برای او حکم همین بعین که مستند بسوی ظاهرست نمایند و اقرار عدم تصرف در آن از وی بستانند زیرا که
جائزست که نزد غائب یا مجهول یا متمرد چیزی باشد که راجح ست بر همین او و ناقل ست از ظاهری که با وی ست فهکذا
ینبغی ان یقال فی هذا المقام و منع مانعین از حکم برین کسان سد باب حکم شرع و اهمال امر بمعروف و نهی عن المنکرست که
بدان مامورست بلکه ظلم بحت ست در حق کسیکه شاکی ظلامت آمده و مستندی پیش کرده که حکام بحکم کردن بدان مامورند
از طرف او تعالی و اما قدر مسافت غائب پس مناسب آنست که نظر در آن مفوض بسوی حکام مجتهدین باشد بنا بر اختلاف
احوال باختلاف اشخاص و اموال و هر که غائب حاضر گردد یا مجهول یا متمرد بمجلس حاکم آید حاکم را باید که بروی مستندی که
بدان بروی حکم کرده گزارش نماید پس اگر خلاف آن مستند یا مرجح بران بیارد بدان عمل نماید یا اقامتش بحکم متقدم قرار دهد
و نیست وجهی از برای قول ایشان که ابراء جز بتعریف شهود نیست چه مستندات حکم بیشتر ازین ست و جرح بآنچه
موجب سلب عدالت معتبره در شهود ست ثابت ست و نزد سلبش مقتضی حکم برفت و مانع یافته شد پس بعد از عدم مقتضا
و وجود مانع حکم را اثری نبود و متولی حکم اگر بمکانی مکین از علم و دین ست ظاهر آنست که حکمش حق و عدل ست و هر چه
چنین باشد تنفیذش هم حق و عدل بود خصوصا کسیکه نفاذش جز باین تنفیذ نتواند شد که درین حین تنجیز حکم خدا و قیام
بحق مظلوم و اخذ از برای او از ظالم واجب ست و مانعی از حکم حاکم دیگر نزد قیام دعوی نزدیک حاکم نیست و لکن حاکم
دیگر را باید که قول هر دو خصم بشنود بنا بر حدیث متقدم که اول دعوی بشنود پستر اجابتش کند و اگر حاکم دیگر را از مکاتبه
آنچه از سماع از خصمین حاصل میشود درست بهم دهد مغنی باشد از اعاده دعوی و گرنه لابد ست از اعاده آن و وجهی از برای

استثناء حدود و قصاص منقول نیست حاصل آنکه عمل درین بحث راجع ست بسوی مسئله عمل بخط و عمل بدان ثابت
باد ادلهٔ متکاثره چنانکه شوکانی در رسالهٔ مستقله بیانش نموده و پس هرگاه که خط حاکم اول نزدیک حاکم دیگر بروجهی معروف
باشد که شک و شبه دران معتری وی نشود این خط قائم مقام مشافهه بود والا فلا **فصل** حکم حاکم ظنی ست خواه متعلق
بمحکوم فیه قطعی باشد یا ظنی حد ایقاع یا دروقوع پس نافذ نشود مگر در ظاهر نه در باطن و حلال نشود بدان حرام و نه حرام شود
بدان حلال نه از برای محکوم له و نه از برای محکوم علیه و لکن امتثال حکمش بحکم شرع واجبست و ممتنع منه را بدان مجبور کنند پس اگر
محکوم له را معلوم باشد که این حکم از برای وی باطل ست قبولش او را حلال نباشد و نه مجرد حکم حاکم بغیر فرق استحلالش
روا بود و تعرض بمثل این فصل شعبه از شعب مذهب حنفیه ست که قائل اند بآنکه حکم حاکم محلل حرام و محرم حلال باشد هرچند
در نفس الامر و در واقع بر غیر صفتی که حکم بران واقع شده بوده باشد و این مقاله باطل و این شبه واضح ست حق تعالی
در قرآن در کتاب عزیز کرده و فرموده ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بها الی الحکام لتأکلوا فریقا
من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون و هم رسول خدا صلعم دفعش پرداخته حیث قال فمن قضیت له بشیء من
مال اخیه فلا یأخذه فانما اقطع له قطعة من النار و این بر تقدیریست که حنفیه تعمیم مسئله در اموال و غیر آن
می کنند و آنچه در کتب ایشان ست تخصیصش باعدای اموال ست و قائل کل مجتهد مصیب و غیر قائل بدان درین مختلف نیست
زیرا که هر که قائل ست بتصویب مراد وی این نیست که مجتهد مصیب فی نفس الامر یا ما هو الحکم عند الله ست بلکه مراد وی آن ست
که مجتهد مکلف ست بحکم آن مسئله اگرچه در واقع خطا کرده بود و لهذا آنحضرت در حدیث صحیح فرموده که حاکم مجتهد مخطی را
یک اجر ست و مجتهد مصیب را دو اجر پس مجتهد را گاهی مخطی و گاهی مصیب قرار داده و اگر دائما مصیب باشد این تقسیم
نبوی صحیح نبود و ازینجا شناخته شد که مراد بقول قائل کل مجتهد مصیب آن نه صواب ست که منافی خطا باشد نه اصابت که
منافی او ست و امتثال حکم حاکم در آنچه از حد و غیره امر کرده واجب ست بدلیل آیه فلا وربک لا یؤمنون حتی
یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما و درین آیه اگرچه خطاب برسول
خدا ست لکن حاکمی را که منصوب میان متشاجرین حکم بحکم خدا فرماید مثل این حکم ثابت ست زیرا که حکم رسول خدا صلعم که ذکرش
درین آیه فرموده همان حکم کردن اوست بشریعت موجوده در کتاب الله و سنت رسول الله صلعم و کتاب و سنت موجود ست
و حکم این هر دو از برای کسیکه کلام خدا و رسول او می فهمد متیسر و ازین باب ست قول وی عز و جل انما کان قول المؤمنین
اذا دعوا الی الله و رسوله لیحکم بینهم ان یقولوا سمعنا و اطعنا و مراد دعوت ست بسوی حکم خدا و رسول و لفظ
سمعنا و اطعنا دال ست بر وجوب امتثال نه بر مجرد جواز آن و مراد از امتثال تسلیم نفس ست از برای حکم و رضا بقضا

واز برای تعلیق وجوب بامر امام وجهی نیست زیراکه امام امر نمی کند مگر بانچه شرع بدان قاضی ست واگر خلاف آن کند با اعتقاد تشریع
نماید امام نباشد بلکه ضال مضل ست و واجب نیست امتثال امر ظالم مگر در قطعی که مخالف مذهب مستقل باشد کما قیل زیراکه ادله وارد شده
بانکه طاعتی از برای مخلوق در معصیت خالق نیست و آمده که انما الطاعة فی المعروف و وارد شده که من امران یطیع الله
تعالی فلیطعه ومن امران یعصیه فلا یعصه ولکن وجهی از برای اعتبار مذهب مستقل نیست بلکه مراد حق ست در
واقع و در نفس الامر بدلیل کتاب و سنت و این تقییدات مقید اند مر طاعت اولی الامر را با آنکه ادله دال اند بر وجوب طاعت
ائمه چنانکه وارد اند بوجوب امتثال احکام حکام شرع پس کسیکه بروی حکم بخلاف واقع و نفس الامر رفته واجب ست که تا تواند
ایضاحش کند و از ان بگریزد و ادله قاضیه بوجوب امتثال بروی غیر وارد باشد زیراکه وی بر یقین ست با آنکه حکم مذکور بر
وجه غلط واقع شده و از شرط جواز عدم امتثال آنست که محکوم علیه بصیر واقع و عارف حقیقت باشد ورنه من هدای او
گاهی حق را باطل می انگارد و صواب را خطا گمان میکند بنا بر آنکه قاصر ست از درک حقائق و عمل بر حکم حاکم مترافع الیه در خصومات
وقتی ست که جامع شروط سابقه باشد و در عبادات و معاملات که مردم در ان مختلف اند امام و حاکم را نمیرسد که مردم را
ملزم کنند بعمل براجح که مدلول علیه دلیل صحیح باشد و بترک عمل برأی مجرد که عمل بدان جز نزد عدم دلیل از برای مجتهد رخصت
نباشد و در ان تقلید آن مجتهد جائز نیست کما حققنا هذا البحث فی مؤلفاتنا فی غیر موضع ومن ذلک ماقدمناه
فی مقدمة هذا الکتاب و بالجمله چون امام یا حاکم از علماء مجتهدین مؤثرین دلیل بر قال و قیل و مؤثرین روایت بر رای
باشد شک نیست که عمل نزد او برأی با وجود دلیل منکر عظیم ست و کیف که از حق قیام بامر بمعروف و نهی از منکر که از اعظم
اعمده دین و اهم مهمات شرع مبین ست امر کردن مردم ست بآنکه عمل بحق کنند و انچه حق تعالی امر بعمل بدان کرده و از برای
عباد خویش تشریعش فرموده و از عمل باطل غیر ماذون به نهی نموده بجا آرند حاصل آنکه احیاء ما احیاه الکتاب والسنة
و اماتت ما اماتاه و دعاء مردم بسوی انچه خدا و رسول بدان دعوت عباد کرده و نهی ایشان از انچه از ان نهی کرده اوجب
واجب ست بر امام و بر کسیکه قادر ست بران و از ینجا شناخته باشی که عدم الزام در مسائل خلاف چنانکه بسیاری از اهل فروع
میگویند شعبه از شعب تقلید ست که بیان نا سنجیده در ان مبتلا بوده اند و چنین ست از ایشان بسوی الف الوف
فعلیک بهذا منک علی ذکر و نیست فرق در ینجا در میان انچه متقوی امر امام ست یا غیر متقوی و در میان انچه شعار ست
یا شعار نیست و در میان عبادات و در میان معاملات بل کلها سواسیة و واجب ست بر مدعی علیه اجابت مدعی در
حضور پیش حاکم نزد طلب حکم خدا در ین قضیه بسمعنا و اطعنا گفتن و اگر این خصم با بر ین مدعی کدام دعوی ست و خواهان
حضور او بروی حاکم دیگر ست سخن در ان همچو سخن متقدم ست زیراکه بروی ست مثل انچه از برای او ست ولکن

این اجابت بدو شرط باشد یکی آنکه حاکمی که مدعی علیه را بسوی او طلب میکند جامع شروط سابقه باشد ورنه آن حاکم نیست
بلکه متوثب است برانچه دخلش اندران بخیر رسد و قاعد است در مقعدی که برا و نهی از منکر بر غیر انیدنش از انتقام واجب
شرط دوم آنکه درین طلب بسوی حاکم که رسیدنش تا وی میخواهد اضراری و اتعابی بخصم نبود اگر وجود غیر او بیرون وی ممکن
و در صورت اختلاف تقدیم بقرعه صواب است و گذشت که احادیث صحیحه در دفع خصومات بقرعه وارد شده تا بتقدیم متقدم
از مدعیین چه رسد **فصل** وجه انعزال حاکم بجور آنست که ستمگار عدل نباشد و عدالت شرط است چنانکه گذشت و عدم
شرط موثر باشد در عدم مشروط و همچنین عزل حاکم نزد وقوع قبول رشوت بنا بر بطلان عدالت اوست بصدور این معصیت
کبیره ازوی چه آنحضرت صلعم فرموده لعنة الله على الراشي والمرتشي في الحكم اخرجه احمد وابو داود والترمذي
وحسنه وابن حبان وصححه من حديث ابي هريرة واخرجه احمد وابو داود وابن ماجة والترمذي وصححه
من حديث عبد الله بن عمرو واخرجه ابن حبان والدارقطني والطبراني واخرجه ايضا احمد والحاكم من
حديث ثوبان وفي اسناده كما قال ابن حجر ليث بن ابي سليم قال البزار انه تفرد به و در مجمع الزوائد گفته
انه اخرجه احمد والبزار والطبراني في الكبير وفي اسناده ابو الخطاب وهو مجهول انتهى و قیام بینه بروی
مفید ثبوت ارتشا است خواه بجهت شهادت باشد یا اخبار و خواه انجا کسی مدعی بود بروی یا نبود و لکن توقف نزد اینها
اعتبارات جز مجرد تقلید لا اصل له نیست و عزل جز اوست از ایقاع حکم پس حکمی که بعد از عزل کند لغو محض باشد و قاضی را
میرسد که نفس خود را عزل کند و تخلی از قضا و خلوص از تکالیفش برگزیند و لکن اگر امام او را اذن بدان ندهد آثم باشد در
ترک زیرا که طاعت ائمه واجب است و چون غیر وی مغنی از وی نبود آثم باثم دیگر باشد با جهت خاص زیرا که حق تعالی از وی
پیمان بیان حق از برای مردم گرفته و بر اهل علم و کتاب واجب ساخته پس بدین صورت تارک دو واجب و بائی بدو اثم باشد **فصل** حاکم جامع شروط
متقدمه چون حکمی نافذ کند این حکم لازم محکوم علیه باشد و بروی تلقی آن بسمع و طاعة واجب است و در سینه خود از حکم وی
حرج را راه ندهد بلکه سر تسلیمش فرود آرد چنانکه حق تعالی در کتاب عزیز ذکرش کرده و لکن اهلیت حاکم عصمت نیست و
دین خدا همان است که در کتاب و سنت از برای عباد مشروعش ساخته پس اگر این حاکم مقابل در حکم خود مصیب است و ممکن نیست
که هیچ مسلمان را امکان تعرض بنقض آن حکم جائز نباشد بلکه خود در ترک امتثالش روا نیست تا بمجاولت نقض و مخالفت
وی چه رسد و معنی اصابت در حکم آنست که ایقاعش موافق کتاب الله و سنت مطهره بکند و اگر درین هر دو آنچه مقتضی حکم باشد
نیابد بجامع مقبول برین هر دو قیاس کند همچو نص بر علت یا عدم فارق و وجهش آنست که در حدیث شریف آمده که چون
آنحضرت معاذ را بنا بر قضا بسوی یمن گسیل کرد امر فرمود باینکه حکم کند بانچه در کتاب خداست اگر دران نیابد حکم بسنت

رسول کنند اگر در سنت هم نیابد باجتهاد رای خود فرماید و این حدیث صالح حجت ست چنانکه تحقیقش در رساله قضا بر وجه بسط
کرده ایم و در غیر این موضع بذکرش پرداخته ایم و مجرد وجود دلیل معارض حکم صالح نقض حکم حاکم متاهل نیست اگرچه
بصالح احتجاج کرده است زیرا که فرض او نزد تعارض ادله همین بود اما پس از ظن چون تبیین شود که حاکم متاهل در
حکم خطا کرده اقرار حکمش درین حین جائز نبود بلکه واجب بر حاکم دیگر نقض حکم اوست زیرا که مجرد تاهل حاکم در رای قضا
عصمت نیست و لهذا آنحضرت صلعم در حدیث ثابت در صحیحین وغیرهما فرموده اذا اجتهد الحاکم فاخطا فله اجر
وان اجتهد فاصاب فله اجران پس درینجا حاکم را متردد میان خطا و صواب گردانیده و اثبات او عصمت از خطا
چنانکه در معقول نبوی ست و صورت خطایش این ست که مثلاً استناد در حکم بسوی رای کند و دلیل صحیح که در خور قیام حجت
باشد موجود ست بسوی التفات نمی نماید پس حکم مبنی بران رای مخصوص ست دلیل صحیح معتبر و ثابت ست بر روی حاکم چه
شرع الهی یکی ست بخطاء حاکم از شرع بودن بیرون نمیرود و تعبد بدان از برای عباد ثابت ست قبل از حکم و بعد از آن
هم درین قضیه که دران حاکم حکم برای کرده و هم در دیگر قضایا که در محکوم به علیه و محکوم له غیرهما انفاذش نموده اگر قاضی متولی حکم
از اصل متاهل قضا نیست حکمش از اصل باطل ست چه صادر از غیر حاکم ست والا اگر حکمش موافق حق افتد قبولش واجب
باشد بحیثیت آنکه حق ست نه از حیثیت آنکه صادر از محل قضا ست چه حق حق ست در نفس خود از حقیت
بوجه حکم غیر متاهل بقضا بیرون نمیرود اگرچه قاضی غیر متاهل آثم ست بنابر آنکه ناخواسته قضا بحق کرد پس یکی
از دو قاضی نار باشد چنانکه در حدیث سابق گذشته چه وی نمیداند حکمی که بدان حکم کرده حق ست یا باطل ست
زیرا که تعقل حجت نمی تواند کرد تا حکم کردن بحجت میان مردم چه رسد بعد از تقرر این معنی دریافتی که لزوم حکم حاکم
و وجوب امتثالش و تحریم نقض آن راجع باین ست که حکمش مطابق حق باشد و مراد وجه نقض راجح ست
بآنکه حکمش مخالف حق بود و مثل این موافقت و مخالفت محقق نشود اهل علم را که متعلقان بادلهٔ کتاب و سنت دارند
مخفی نمی ماند و رب عزوجل عباد و بلاد خود را و هیچ کس که قائم میان مالک الکتاب و سنت باشد ارشاد
عباد بسوی آنچه این هر دو بران مشتمل بوده اند از شرع نمایه عالی [illegible]
شناخته شد که احکام مخالف دلیل قطعی یا اجماع مسلمین اولی بنقض ست واضح بعدم وجوب امتثال [illegible] تحکیم [illegible] مجری
الزام نقض یقبول محکوم به ست پس جمیع ازان جائز و حاکم را تعرض بنقض آن حلال نیست ولکن [illegible] بخلاف [illegible] افتد
و از صوب صواب بدر رود پس معلوم ست که عرض حکم آنست که [illegible] برای آن [illegible] نماید پس [illegible]
بسوی شرع و بسوی مجرد حکم بر هر صفت که افتد گو خلاف شریعت مطهره واضح باشد [illegible] پس حکم حاکم ست [illegible]

وحاکمی که حکم بخلاف حق کند جائر است و باین جور ولایتش بطلان پذیرد کما تقدم و مجتهد را مذهب نیست مگر همان که قدرتش
تا انجا رسیده و از نظر کردن در ادله و جمع میان روایات یا ترجیح یا اجماع و چون حکم کند عمداً بخلاف آنچه که از راه اجتهاد
نزدش بصحت رسیده و پس حاکم باطل باشد و وی میداند که این حکم باطل است و این جرأت و جسارت و مخالفت امر الله
و رسول است و هرگاه چیزیکه بدان حکم باطل کرده بود تلف شود و رجوع بر متلف متعذر گردد قاضی ضامن آن شی باشد زیرا که
این تلف بسبب تعدی از وی و بسبب گشته و دیده و دانسته معاندت شرع الهی و مضادت حق بر روی کار آورده و حکم
غیر مستاهل خود صحیح نیست مگر آنکه موافق حق افتد و للمحاسب بتش بنا بر این موافقت باشد لا غیر کما قد سبق و حکمی که خلاف حق عمداً
کرده و بود حق آنکه بنا بر جهل اعتقاد او کرده آن حکم او حق است لیکن میش باین حیثیت باشد نزد تعذر رجوع عین
محکوم بها رجوع قیمت آن عین و اگر متعذر شود از تضمین غرامت از بیت المال مسلمین باشد زیرا که حاکم معذور است
بخطا و گذشت که تا اهلش صحت از خطا نیست پس در حکم بخلاف حق از راه خطا بر وی ضمان نبود بلکه او را یک اجر است چنانکه
در حدیث صحیح متقدم گذشت و لکن چون این حکم او که بر جهت خطا واقع شده و سبب ذهاب مال محکوم علیه گردیده و وی
مظلوم است رفع ظلامتش واجب و رجوع بعین یا قیمت عین محکوم به متعذر و ضمان بحاکم متعلق نیست و تضمین قاضی با خطا
ناجائز پس درین صورت جز جبر خسر ظلامتش از مال بیت المال مسلمین صورتی دیگر باقی نیست ناچار باید و احکام قائم باشد
آنحضرت [illegible] در ایام نبوت بعد از آنکه بر مسلمین فتوح شد متکفل شد باآنکه هر که دین یا ضیاع گذاشته آن بر وی یا بسوی او است
و هر که گذاشته آن بر وی مسلم است چنانکه احادیث صحیحه بدان ناطق است پس مال این محکوم علیه بخطا دینیست بر کسیکه استغراق
کرده و رجوع بر وی دشوار گشته پس دین باشد بر بیت المال مسلمین و اجرت قاضی از مال مصالح مسلمین است چه بلا شک و شبهه
ثابت شده که آنحضرت صلعم هر کرا عامل میکرد که راجع بسوی مصالح مسلمین است از برای وی رزق مقرر می فرمود
و این باب است از زکات مصدقین و امرا و مومنین بر شهاد و همچنین در ایام خلفاء راشدین که در حق آنها علیکم بسنتی
وسنة الخلفاء الراشدين آمده ولاة و قضاة و عاملين في الصدقات [illegible] بیت المال مسلمين [illegible] مقرر می شده
[illegible] از برای [illegible] [illegible] چنانکه [illegible]
خاص [illegible] ایشان گردد موجود نبوده [illegible] که احتساب قاضی [illegible] از بیت المال مسلمین
[illegible] بیت المال مسلمین از این حیثیت باشد و این ظاهر است [illegible]
در مال مسلمین [illegible] بیت المال [illegible] گرفته [illegible] ولایت عمل [illegible] چنانکه معلوم است [illegible]
[illegible] آنچه مال مسلمین [illegible] قائم [illegible] و حق تعالی عاملین علی الصدقة را [illegible] از اصناف ثمانیه مستحقین [illegible]

واین را هیچ سبب نیست مگر همین فعل عمل و همچنین هر ولایت دینیه راجع ست بسوی قیام بمصالح مسلمین و در سائر اموال
که معدود در بیت المال مسلمین ست مثل قاضی و غیره دران شرط نیست و از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که عمر بن خطاب را
فرمود ما جاءك من هذا المال وانت غير مستشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك واین وقتی فرمود
که عمر گفت که بمحتاج تر از من بده و صحابه الوف مولفه از عطایا می ستاندند کما هو معلوم بلکه امام حسن و امام حسین علیهما السلام
و عبدالله بن جعفر و امثال ایشان صد هزار بلکه بیشتر گرفته اند

کتاب الحدود

ما اقامت حدود در غیر مسجد واجب ست بر امام و بر کسیکه والی ست از طرف او زیراکه در صحیح ثابت شده که صحابه ماعز را
بسوی بقیع بردند و آنجا رجمش کردند و احمد و ابو داود و حاکم و ابن السکن و دارقطنی و بیهقی از حدیث حکیم بن حزام نهی از اقامت
حدود در مساجد روایت کرده اند ابن حجر گفته اسنادش لا بأس ست و ترمذی و ابن ماجه آنرا از حدیث ابن عباس آورده اند
ابن حجر گفته در روی اسمعیل بن مسلم مکی ضعیف ست و بزار اخراجش از حدیث جبیر بن مطعم نموده و در روی واقدی ست و ابن ماجه
روایتش از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده باین لفظ کرده نهی ان تقام الحدود فی المساجد ابن حجر گوید دران
ابن لهیعه ست انتهی و غیر مخفی ست که بعض این احادیث مقوی بعض ست پس حجت بدان قائم شود لا سیما با تجنب نبوی
از اقامت حدود در مسجد و ثابت نشده که آنحضرت صلعم حدی در مسجد قائم کرده باشد و وجه ایجاب اقامت حدود بر امام و
والی ظاهر ست زیراکه حق تعالی عباد را امر باقامت حدود کرده و فرموده الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة و گفته السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما و فرموده انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف الآية و تکلیف درین اوامر اگرچه
متوجه بسوی جمیع مسلمین ست ولکن امام و هر که از طرف ایشان ولایت دارد و هر که قادر ست بر تنفیذ حدود و اسد باعدم
وجوه امر داخل ست درین تکلیف بدخول اولی و خطاب متوجه ست بسوی او بر وجه کمال و دال ست بر تأکد وجوب آنچه
در صحیح مسلم و غیره از حدیث عائشه آمده قالت كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم
بقطع يدها فاتى اهلها اسامة بن زيد فكلموه فكلم النبي صلى الله عليه وسلم فيها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا اسامة
لا اراك تشفع في حد من حدود الله عز وجل ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا فقال انما هلك من كان قبلكم
بانه اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف قطعوه والذي نفس محمد بيده لو كانت فاطمة

بنت محمد لقطعت یدها فقطع ید المخزومیه و ازین وارد ست این حدیث من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله عز وجل و این را احمد و ابو داود از حدیث ابن عمر روایت و حاکم تصحیح کرده و از انجمله ست حدیث ما بلغنی من حد فقد وجب و این نزد ابو داود و نسائی ست از حدیث ابن عمرو بن العاص و در این باب ست احادیث کثیره که دلالت دارد بر عدم جواز اسقاط حدود و عدم جواز شفاعت در آن و احادیث قاضیه بترغیب در اقامت حدود و تحذیر از درِ اهمال آن و نتوان گفت که حدود بسوی ائمه ست و غیر ائمه را اقامتش بر واجب نمیرسد چه برین حرف اثاره‌ای از علم نیست و استدلال بلفظ اربعة الی الائمة که مروی شده لا اصل له ست و بوجهی از وجوه ثابت نگشته زیراکه قول بعض سلف ست حدیث پیغمبر خدا نیست اگرچه شک نیست درآنکه امام و والی از طرف او اولی تر اند از غیر و لکن این قول که غیر امام حد برپا نکند و در غیر زمان امام یا در غیر مکان ولایت وی حد ساقط باشد باطل ست بلکه اسقاط چیزیست که او تعالی از حدود در کتاب واجب ساخته حالانکه اسلام موجود ست و کتاب و سنت حاضر و اهل علم و صلاح موجود پس اهمال حدود شرع بمجرد عدم وجود امام که یکی از مسلمانان ست یعنی چه و معنا هر که ولایتی از طرف امام یا سلطان دارد یا متولی از طرف ایشان یا منتصب بصلاحیت در قطری از اقطار مسلمین ست چرا اقدام نکند زیراکه اگرچه بعض بلاد ازان خالی باشد باری حاضر خود ازان تهی نمیتواند شد و امام را اسقاط حد از هیچ‌یکی نمیرسد و چه قسم میتواند رسید که وی عبدی از عباد خدا ست اینکه دستش بالا ست بندگان آمد و امرش بر همگنان نفاذ یافت همین از خدا است و اهم واجبات بر وی عمل ست بشرع خدا و حمل مردم بران و تنجیز امر الهی و از اعظم تشریعات که برائمه و برای ائمه ست حدود اسلام ست پس چه قسم میتوان گفت که این عبد منعم علیه را ابطال امر الله و اهمال شرع لعباده میرسد حالانکه از جناب نبوت وعید شدید بر متسبب از برای اسقاط حد بشفاعت و نحو آن وارد گردیده حاصل آنکه امام و سلطان را اسوه برسول خدا باید و آنحضرت همواره اقامت حدود بر واجب الحدود میکرد و مسموع نشد که حدی را بعد از وجوب و رفع بسوی خود اهمال کرده باشد و استتابت نه اسقاط ست و نه از اسباب اسقاط و همچنین در حدود بشبه ازین باب نیست و من ذلک قوله صلى الله عليه وسلم الا ترکتموه فی قصة ماعز و این مبنی بر آنست که حد مدفوع میشود بشبه زیراکه ماعز گفته بود که قوم وی او را همی برند و فریب دادند پس این شبه آمد و ازینجا شناخته باشی که امام را اسقاط ما اوجبه الله جز بیان از طرف عز و جل نه از طرف نفس خود نمیرسد زیراکه تفویض این کار بسوی او نبوده ست نه این اسقاط از عهده او ست و نه ازان امور ست که امام را دران مدخلی باشد پس اگر با سقاط حدود درپردازد معاند خدا و رسول بود و باین مضادت خارج شود از دائره طاعت و تارک بود از برای قیام بانچه بدان مامور ست و همچنین تاخیر واجب و تثبت

ما ثبت هم او را جائز نیست زیرا که وی یکی بندهٔ مکلف مامور و منهی ست نه معصوم ست و نه شارع و قصاص حق آدمی ست
و امام مامور ست بانصاف مظلوم و ایصال مظلمه و اخذ بر ید ظالم پس تاخیر دران بهیچ ست از انواع مناسب که در کتب
اصول معروف ست آری شفاعت در قصاص از شارع آمده نه اجبار و اکراه در ورثهٔ مقتول بیان بلکه بطریق ترغیب
در حدود خود را شفاعت مسدود فرموده و همچنین اسقاط حدود و تاخیرش بنابر مصلحت تاثیر نوعی از انواع مناسب ست
بر ما فی الکتاب و السنة و هکذا فلیکن تاثیر محض الرأی علی الشرع الواضح و در سنت صحیحه ثابت شده که چون امت
زنا کند سید او را حد زند چنانکه در صحیحین و غیرهما ست از حدیث ابی هریره و زید بن خالد و مسلم در صحیح خود و احمد و ابوداود
و حاکم و بیهقی از حدیث علی مرفوعا روایت کرده اند که اقیموا الحدود علی ما ملکت ایمانکم پس مدار قیام بسوی مالکین
آنها ست و بسوی امام چیزی ازان نیست بلکه فرقی در میان وجود و عدم امام درین مقام نبود و از برای بینه آوردن بسوی
حاکم وجهی نیست بلکه امرش بدست سید ست و لهذا آنحضرت گفته اذا زنت امة احدکم فتبین زناها
او نزد سید وی ست و این نباشد مگر بسند صالح اقامت حدود و اقامت حدود بر ارقا از مالکین در صحابه و من بعدهم
از سلف صالح شائع بود و احدی انکارش نمیتواند کرد فصل حد زنا ایلاج فرج در فرج ست و همین ست زنا شرعی که حد بران
واجب بوده و یکی که نزد جناب نبوت اقرار بزنا کرد او را فرمود انکتها قال نعم قال کما یغیب المرود فی المکحلة
والرشا فی البئر قال نعم هکذا فی حدیث اخرجه النسائي والدارقطني من حدیث ابي هریرة و اگر ایلاج در
دبر ست عمل قوم لوط علیه السلام باشد و حد واجب گردد و حد بکر جلد ست و حد محصن رجم و لکن ادلهٔ داله بر قتل فاعل عمل قوم لوط
و مفعول به اند چنانکه احمد و ابوداود و ابن ماجه و ترمذی و حاکم و بیهقی از حدیث ابن عباس روایت کرده اند قال قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم من وجدتموه یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ابن حجر گفته رجالش
موثقین اند مگر آنکه در سندش اختلاف ست و ترمذی گفته انما نعرف هذا الحدیث من ابن عباس عن النبي صلعم
من هذا الوجه و محمد ابن اسحق این حدیث از عمرو بن ابی عمرو آورده و گفته ملعون من عمل عمل قوم لوط و ذکر قتل نکرد
انتهی و یحیی بن معین گفته عمرو بن ابی عمرو مولی مطلب ثقه ست حدیث عکرمه از ابن عباس ابر وی انکار کرده اند بلفظ
اقتلوا الفاعل والمفعول به انتهی و لکن بخاری و مسلم بحدیث عمرو بن ابی عمرو احتجاج کرده اند و درین باب از ابی هریره
نزد ابن ماجه و حاکم ان النبي صلی الله علیه وسلم قال اقتلوا الفاعل والمفعول به احصنا او لم یحصنا و در اسنادش ضعف ست
ابن الطلاع در احکام گفته لم یثبت عن رسول الله صلعم انه رجم في اللواطة ولا انه حکم فیه و ثبت عنه انه
قال اقتلوا الفاعل والمفعول به رواه عنه ابن عباس و ابوهریرة انتهی و رواه ابو الفتح الازدي في الضعفاء

والطبراني في الكبير من وجه اخر عن ابي موسى وفيه بشر بن الفضل البجلي وهو مجهول وقد اخرجه ابو داؤد الطيالسي في مسنده عنه ولوطي را در زمن خلفاء راشدين قتل کرده اند و بران اجماع اتفاق افتاده و اختلاف صفت قتل غیر مضرست و بابن رفته اند جماعتی از علماء و حد وقتی اقامت کرده میشود که شبهه همراه آن نباشد زیرا که ابن ماجه از حدیث ابی هریره روایت کرده که رسول خدا فرموده ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا و در سندش ابراهیم بن فضل ست و وی ضعیف ست و ترمذی و حاکم و بیهقی از حدیث عایشه آورده اند قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام ان يخطئ في العفو خير له من ان يخطئ في العقوبة و در سندش یزید بن زیاد دمشقی ضعیف ست و درء بشبهات مروی ست از غیر این هر دو طریق مرفوعا و موقوفا و هم صالح احتجاج ست و اسیما اصل درء و نحو آن صحت پس با وجود دلیل دال بر سقوط حد ستباح نشود و استدلال بمثل قوله صلعم لو کنت راجما احدا بغير بينة لرجمت فلانة چنانکه در صحیحین و غیرهما ست در این جز اشتراط بینه و عدم جواز حد بدون آن بجز قرائن قویه دیگر هیچ نیست و این نه در حد بشبهت ست زیرا که مقتضای حد حاصل نگشته وهو البينة كما لا يخفى و ایجاب حد بر ناکح بهیمه بنابر صدق اسم حد ست بران و لکن دلیل دال بر قتلش آمده چنانکه در حدیث ابن عباس ست نزد احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه مرفوعا من وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة ترمذی گفته هذا حديث لا نعرفه الا من حديث عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه سفيان الثوري عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس انه قال من اتى بهيمة فلا حد عليه حدثنا بذلك محمد بن بشار حدثنا عبد الرحمن بن مهدي حدثنا سفيان وهذا اصح من الحديث الاول والعمل على هذا عند اهل العلم وهو قول احمد واسحق انتهى و لفظ ابن ماجه در حدیث از ابن عباس این ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقع على ذات محرم فاقتلوه ومن وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة و این از غیر طریق عمرو بن ابی عمرو آمده و در اسنادش ابراهیم بن اسمعیل ست و در وی مقال باشد و لکن احمد توثیق کرده و مخفی نیست که عصمت دم باسلام ست جز ناقلی که نفس بران مطمئن و صدر از برای آن منشرح گردد نقلش از عصمت نمی تواند کرد بخلاف آنچه که در عامل بعمل قوم لوط گذشته چه عمل خلفاء راشدین بر قتل لوطی و عدم اختلاف در میان صحابه عاضد دلیل وارد بقتل فاعل اوست و ما بلغ دلالت دال ست بر آنکه این قتل لوطی شرع ثابت و سنت قائم ست و بر کراهت اکل بهیمه مفعول بها دلیل نیامده و امر بقتل آن منافی جواز اکل نیست اگر از حرام ماکول ست و بالجمله اصل در دماء و اموال و اعراض مسلمین آنست که اینها معصوم ست بعصمت اسلام چنانکه ادله کتاب و سنت متواتره

بدان تصریح میکنند پس اگر در شریعت موجب فتح باب این عصمت بحق اسلام ثابت شود چنانکه در حدیث صحیح ست که لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلاث وتوقف بران تا قل واجب باشد ومنجملهٔ ناقلین ازین عصمت یکی اعتراف بزناست از بکر واز محصن وآنحضرت صلعم در غیر یکموضع بر یک اقرار اکتفا فرموده پس اگر اقرار چار بار شرطی بود این عصمت جز باقرار اربع حلال نمیشد وهرگز آنحضرت صلعم اقامت حد بر مقر یکباری نمی فرمود واما تثبت نبوی در امر ماعز تا آنکه چار بار اقرار کرد پس قصه شاهدست بآنکه جناب رسالت در صحت عقلش شک کرد وحالش از قومش پرسید چنانکه مسلم وغیره از حدیث عبد الله بن بریده عن ابیه روایت نموده اند ان ماعز الاسلمی اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله انی زنیت وانی ارید ان تطهرنی فرده فلما کان من الغد فقال یا رسول الله انی قد زنیت فرده الثانیة فارسل رسول الله صلی الله علیه وسلم الی قومه فقال هل تعلمون بعقله باسا تنکرون منه شیئا فقالوا ما نعلمه الا وفی العقل من صالحینا فیما نری فاتاه الثالثة فارسل الیهم ایضا فسال عنه فاخبروه انه لا باس به ولا بعقله فلما کان الرابعة حفر له حفرة الحدیث ودال برآنکه امر ماعز در تکریر حضور واقرارش جز از برای تثبت نبود نه آنکه شرع مقتضی تکرار اقرار باشد آنست که در مسلم وغیره از حدیث ابن بریده آمده ان الغامدیة قالت یا رسول الله انی قد زنیت فطهرنی وانه ردها فلما کان من الغد قالت یا رسول الله لم تردنی کما رددت ماعزا الحدیث وازین زن بیک اقرار اکتفا فرموده حالانکه زن محل نقص ست در عقل وادراک خویش پس اگر چار اقرار ناگزیر می بود مکتفی بیک اقرار نمیشد ولفظ لم تردنی کما رددت ماعزا مفید آنست که مالوف معروف نزد این زن ونزد غیر او عدم اشتراط تکریر اقرار بود واگر شرطی بود وانچه از آنحضرت صلعم از رد ماعز واقع شده استنکارش نمیکرد وازینجا معلوم کرده باشی که یک اقرار بزنا در وجوب بسندست ودر دست مشترط جز قصهٔ ماعز حجتی دیگر نیست وقد عرفت سببه وهر که زعم داشته باشد که این تکریر شرطست وحد جز بعد ازین تکرار قائم نمیشود وی دلیل بیارد وهو لا یجد الی ذلک سبیلا واگر قائل اکتفا باقرار واحد دلیل بیارد تبرع ست از وی ومنجملهٔ ادله ست انچه در صحیحین وغیرهما آمده که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لانیس واغد یا انیس الی امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واین ترتیب رجم ست بر مطلق اعتراف واقع نزد رسول رسول خدا صلعم واقامت حد را بران زن مفوض او ساخت وازانجمله ست حدیث عبادة بن صامت نزد مسلم واهل سنن انه صلی الله علیه وسلم امر برجم امرأة من جهینة ولم یقرها الا مرة واحدة وازانجمله ست قصهٔ غامدیه وگذشت که یکبار اقرار کرد وازانجمله ست حدیث کسی که اقرار بزنا با زنی کرد وزن انکار کرد پس مرد را حد زد وزن را گذاشت واین در سنن ابی داود ست وازانجمله ست حدیث سهل نزد احمد وغیره قال الاسلمی

رسول الله صلی الله علیه وسلم الی امه سوداء زنت لاجلدها الحد و در حدیث نیامده که وی چار بار اقرار
کرده باشد و ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزلهٔ عموم در مقال ست و ازانجاست در صحیحین و غیرهما که آنحضرت
صلعم سید را امر کرد که بر امت چون زنا کند حد برپا سازد و نیست درین اینکه بروی باقامتش نکند تا آنکه چار بار اقرار بکند
استدلال بقیاس بشهادت زنا قیاس فاسد الاعتبار ست بنابر مخالفت ادله و نیز قیاس ست مع الفارق چه در اقرار انسان
برنفس خویش شک و شبهه باقی نمی ماند و سامع را از دهشش خلجانی بخاطر خطور نمیکند بخلاف قیام شهادت بروی با انکارش
وازین حیثیت اکتفا در اموال بمجرد اقرار مقر واقع شده با آنکه لا بدست که شهادت از دو کس یا از قائم مقام دو به شده
بمجموع ما ذکرنا متضح شد که یک اقرار بزنا موجب حد ست بدون فرق میان رجم وجلد واما ایجاب تکرار آن بزعم لعان
چار بار پس باین وجه ست که قائم مقام شهادت ست ولهذا او تعالی نامش شهادت کرده و از باب اقرار چیزی
نیست آری اشتراط آنکه چار عدل گواهی دهند صحیح ست و قرآن کریم و سنت متواتره رئوف رحیم بران نص
کرده و اهل اسلام مجمع اند بران و هکذا اگر ذمیین بر ذمی گواهی دهند زیرا که نزد تشاجر اهل ذمه بسوی اهل اسلام
ما مامور به آنکه حکم میان آنها بموجب حکم خدا بفرمائیم و حکم خدا قبول شهادت بعض اهل ذمه بر بعض دیگر و اقامت حدود
بر انها ست و آنحضرت حد را بر یهودی و یهودیه برپا کرد چنانکه در قصهٔ ثابته در صحیحین و غیرهما ست و در روایتی از
ابی داود آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم دعی بالاربعة الشهود منهم فشهدوا فرجمهما و این شهادت عام ست
از انکه متفرق باشد یا مجتمع اینقدر باید که متفق باشند بر اقرار یا حقیقتش و این ظاهر و مجمع علیه ست و در محدود شرط ست
که مکلف مختار باشد زیرا که بر صبی و مجنون احکام مکلفین غیر جاری ست چنانکه تقریرش مرارا گذشته و ازینجاست
که آنحضرت صلعم در امر ماعز استثبات کرده و فرموده ابک جنون و قوم او را از عقل وی پرسیده و در روایتی
آمده استنکهه هل به رائحة الخمر و این مفید ست آنکه کمال عقل باید تا در خور حد شود و نقصان عقل و اگرچه
بکدام سبب باشد هیچ سکر شبهه ست که بدان درء حد میشود و نیست فرق در انکه فاعل بود یا مفعول به چنانکه در احادیث
اقامت حد بر رجال و نساء و بر فاعل و مفعول در عمل قوم لوط گذشته و چون مفعول به صالح وطی باشد حد بر فاعل به
واجب گردد اگرچه از مفعول به بنابر صغر او ساقط شود زیرا که از سقوط حد بر صغیرهٔ صالحهٔ وطی لازم نمی آید که بر زانی
بآن صغیره که مکلف ست اقامت حد کرده نشود با آنکه وی کاری کرده که بران نام زنا راست می نشیند هرچند بران کوچک
این نام صادق نیاید و بعد از انکه حد مرفوع شد تا حاکم اکنون بتوبه یا تقادم حد ساقط شدنی نیست زیرا که وجوبش
بسبب بوده پس جز مسقط شرعی ساقط نشود و درینجا مسقط نیست و باجمله حد بکر صد تازیانه ست برین مطابق ست

او لہ کتاب و سنت صحیحہ ثابتہ و سابقی و لاحقی از مسلمانان دران اختلاف نکردہ کما ہو معلوم و تنصیف آن از برای عبید و اماء

دبست کہ قرآن کریم بتنصیف حد از برای اماء آمدہ قال عزوجل فعلیہن نصف ما علی المحصنات من العذاب والحاق عبید

باماء بنا بر عدم فارق ست میان ہر دو نوع و مؤید پنجاہ تازیانہ بودن از برای ممالیک حدیث علی ست نزد احمد و مسلم قال

ارسلنی رسول اللہ صلعم الی امۃ سوداء زنت لاجلدہا الحد قال فوجدتہا فی دمہا فاتیت النبی صلعم

فاخبرتہ بذلک فقال لی اذا تعالت من نفاسہا فاجلدہا خمسین واصل این حدیث در صحیح مسلم ست بدون ذکر

خمسین و مالک در موطا از عبد اللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ مخزومی آوردہ کہ گفت امرنی عمر بن الخطاب فی فتیۃ

من قریش فجلدنا ولائد من ولاید الامارۃ خمسین خمسین فی الزنا و ابن وہب از ابن جریج

از عمرو بن دینار روایت کردہ کہ ان فاطمۃ بنت رسول اللہ صلعم کانت تجلد ولیدتہا اذا زنت خمسین

و آنکہ از ابن عباس مروی ست کہ لاحد علی مملوک حتی یتزوج متمسکا بقولہ تعالی فاذا احصن پس جوابش

آنست کہ لفظ احصان محتمل اسلام و بلوغ و تزوج ست و حدیث امر سید بجلد امۃ کہ در صحیحین و غیرہما ست راد ست

بران و مسلم و غیرہ از حدیث ابی عبد الرحمن سلمی روایت کردہ اند کہ ان علیا خطب فقال یا ایہا الناس اقیموا الحدود

علی ارقائکم من احصن منہم ومن لم یحصن و دربارۂ قیام مرد و قعود زن بحال تحدید چیزی ثابت نشدہ و

دلیلی نیامدہ اگرچہ قیام اقرب ست بوقوع جلد بر تمام بدن و قعود استر ست از برای زن و ابعد ست از انکشاف

عورت و عادت مردم جاری ست باآنکہ مجلود و محدود لابس ثیاب می باشند پس عدول بسوی آنچہ غایت در غلظ باشد

و تکلیف بآنچہ غایت در رقت باشد چیزی نیست و اما آنکہ حد بسوط یا عود باید پس درینصورت مرسلات آمدہ زید بن

اسلم گفتہ ان رجلا اعترف علی نفسہ بالزنا علی عہد رسول اللہ صلعم فدعی رسول اللہ صلعم بسوط فاتی

بسوط مکسور فقال فوق ہذا فاتی بسوط جدید لم تقطع ثمرتہ فقال بین ہذین فاتی بسوط قد لان ورکب

فامر بہ فجلد رواہ مالک فی الموطا و بمعنی این روایت مرسل دیگر ست اخرجہ عبد الرزاق عن معمر عن یحیی

بن کثیر و مرسل سوم ست اخرجہ ابن وہب من طریق کریب مولی ابن عباس و اما توقی وجہ پس امر بدان علی العموم

وارد گشتہ و جلد دران داخل باشد و امر بتوقی وجہ در حدیث صحیحین ست و غیرہما و آنکہ برای زوال شدت حر و برد دلیلی

بر امہال نیامدہ آری امہال در مرض مرجو الزوال در صحیح مسلم و غیرہ ثابت شدہ چنانکہ در قصہ امۃ زانیہ آمدہ کہ

علی را امر بجلد او کرد و وی حدیثۃ النفاس بود ترسید کہ مبادا از جلد بمیرد فرمود تا تاثمش بگذارد و رخصت بعثکول

بستہ ست حق تعالی در قرآن کریم ایوب علیہ السلام را فرمود خذ بیدک ضغثا فاضرب بہ و در زمن آنحضرت صلعم

هم اتفاقش انماده چنانکه شافعی واحمد وابوداود وابن ماجه وبیهقی از حدیث ابی امامة بن سهل از سعد بن سعد بن ابی عباده روایت کرده اند که گفت کان بین ابیاتنا رویجل ضعیف مخدج فلم یرع الحی الا وهو علی امة من امائهم یخبث بها فذکر ذلک سعد بن عبادة لرسول الله صلی الله علیه وسلم وکان ذلک الرجل مسلما فقال اضربوه حده فقالوا یا رسول الله انه اضعف مما تحسب ولو ضربناه مائة قتلناه فقال خذوا له عثکالا فیه مائة شمراخ ثم اضربوه ضربة واحدة ففعلوا واین مرسل ست وابو امامه بن سهل روایتش از جماعه از صحابه کرده ولکن در حدیث انچه دال باشد بر اشتراط مباشرت هر فرد از افراد عثکول از برای بدن موجود نیست پس مطلق ضرب در خروج از حد واجب کافی ست بر رفقا بالمحدود حال المبتلی بالمرض ووجه اعتبار احتمال آنست که چون متحمل ضرب این عثکول نباشد در ترک حد او عذری ظاهر موجودست اگر زنده ماند وتحمل آن حد بر روی برپا کنند وحدود را حق تعالی با اختلاف انواعش از جلد ورجم وقطع وقتل مشروع ساخته ست پس می باید که بر همان صفت وارده بدون مخالفت صورت دینی ومعنی شرعی بظهور رود ووجه آیه وانکار تغریب در حد زنا دفع سنت صحیحه ثابته در صحیحین وغیرهماست از حدیث ابی هریره وزید بن خالد در قصه عسیف بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال وعلی ابنک جلد مائة وتغریب عام وخلفاء راشدین بران عامل بوده اند پس عجب ست از تمسک کردن در برابر این دلیل که روشنتر از روز واقوی تر از کوه ست بعدم ذکر آن در قرآن کریم چه در آیه همین جلد ست پس کر فبالله العجب فانه اذا لم یذکر فیها فقد ذکره من بعثه الله تعالی لیبین للناس ما نزل الیهم ومثل این استدلال ست استدلال کسیکه بعدم ذکرش در حدیث جلد ماعز ونحو آن آویخته ومعتبر ثبوت احصان شرعی بطریق شرعیه ست واین جز در مکلف نبود بنا بر رفع قلم تکلیف از غیر مکلف ولا بدست از انکه منکوحه صاحبه وطی باشد چون این هر دو امر دست بهم داد احصان ثابت شد واما آنکه در نکاح صحیح بود نه فاسد وباطل پس دلیلی بر این اشتراط نیست وبارها گفته ایم که بسیاری ازین ومباحث راجعه بسوی صحت وبطلان وفساد مجرد دعاوی مبنیه بر خیالات ست که اوهن تر از بیت عنکبوت واحقر تر از اوراق توت باشد بلکه مراد درینجا همانقدرست که بران نام احصان آید وآن حاصل ست بوجود نکاح شرعی واین شرط نیست که در حال زنا هم مستمر بنکاح بود بلکه مراد وقوع نکاح ست اگر چه مدت دراز بعد از مفارقت زوجه بگذشته باشد چه بر روی صادق ست که اینکس در زمانی از عمر خویش نکاح کرده بود ووی شرعا محصن ست ولهذا آنحضرت صلعم بمجرد سوال از ماعز محصن بودنش ونعم گفتنش اکتفا کرده نفرموده که در حال زنا زیر تو زنی موجودست یا نه ومعلوم ست که ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم

در مقال باشد چنانکه در اصول متقرر شده ولاسیما در چنین مقام که بر آن ترتیب منافکت دم مرد مسلم میرود و اما رجم زانی محصن پس ثبوتش در شریعت مقدسه هم بکتاب الله ثابت است و هم بسنت متواتره رسول الله و هم باجماع سابق ولاحق اهل اسلام و کاهی مخالفی در آن از طوائف مسلمین بگوش نخورده مگر آنچه روایتش از خوارج می کنند و هم کلاب النار لیسوا ممن یعتد بخلافهم و لا یلتفت الی اقوالهم و قد وصفهم رسول الله صلی الله علیه وسلم انهم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة و در صحیحین و غیرهما از چند طریق آمده ان عمر بن الخطاب خطب علی منبر رسول الله صلعم قائلا ان الرجم ثابت بکتاب الله تعالی و انه رجم رسول الله صلی الله علیه وسلم و رجم بعده و هم در صحیحین و کتب مستطاب معلی القاب در قصه عسیف روایت شده والذی نفسی بیده لاقضین بینکم بکتاب الله تعالی و در این قصه ذکر کرده که انیس را گفته اغد یا انیس الی امرأة هذا فان اعترفت فارجمها و هم در صحیح ثابت شده که فرموده قد جعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام والثیب بالثیب جلد مائة والرجم و مخفی مباد که نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم نیست بلا خلاف و گرفتیم که رجم در کتاب ثابت نشده پس چه شد در سنت متواتره که مطلع را در آن شکی نیست ثابت شده و رسول خدا آنرا بر پا کرده و خلفاء راشدین آنرا بجا آورده پس عجب است از کسیکه اقتصار متعبدین بر کتاب و سنت و بر جمیع است میکند و بر فعل آن ثابته بضرورت شرعیه بقول مخذولی از مخذولین کلاب النار که مارق اند از دین و ایمان و عبادات شان تجاوز از تراقی شان نمیکند می پردازد فالامر لله العلی الکبیر و عدم ذکر جلد با رجم در قصه ماعز دال بر عدم نیست چنانکه امعنی معقول هر عاقل است بتقدیر یکه آنحضرت صلعم جلد را درین قضیه فعلیه ترک کرده باشد این ترک را احتمال بسیار است ولاسیما با ثبوت مشروعیت جمع در میان این هر دو از برای محصن بقولی که در دلالت اقوی و در حجت اعلی است چنانکه مسلم و اهل سنن از حدیث عبادة بن صامت روایت کرده اند که آنحضرت فرموده خذوا عنی خذوا عنی قد جعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلد مائة و تغریب سنة والثیب بالثیب جلد مائة والرجم و این مقامی است که رسول خدا در آنجا قیام از برای بیان ما نزل الیهم برای مردم کرده و تفصیل شرع الهی از برای عباد نموده و جمع میان جلد و رجم از خلفاء راشدین واقع شده و احدی انکار آن ننموده کما اخرجه احمد والنسائی والحاکم عن الشعبی قال کان لسراحة زوج غائب بالشام وانها حملت فجاء بها مولاها الی علی بن ابیطالب فقال ان هذه زنت واعترفت فجلدها یوم الخمیس مائة ورجمها یوم الجمعة وحفر لها الی السرة الحدیث و این در صحیح بخاری است بدون ذکر حفر و منطوق قرآن کریم دال است بر وجوب جلد برای هر زانیه و زانی قال عز و جل الزانیة والزانی فاجلدوا و ذکر نکرد که این حکم مختص است بکر بلکه در کتاب و سنت ثابت شده که

بر محصن زیادت ثبت بر جلد کرد آن رجم است فالحق قول من یقول بالجمع بین الجلد والرجم ودر حدیث شعبی از علی
در رجم صراحةً بعد از ذکر جلد آمده که علی گفت ان الرجم سنة سنها رسول الله صلی الله علیه وسلم ولو کان شهد علی
هذه احد لکان اول من یرمی الشاهد یشهد ثم یتبع شهادته بحجره ولکنها اقرت فانا اول من رماها بحجر ثم
رمی الناس و بعید است که علی این حرف از طرف خود و از راه رای بگوید ولکن مخفی است از رجم امام رجم کسیکه امام او را بفرستد
چنانکه در قصه ماعز است و در حدیث اغد یا انیس الی امرأة هذا است و اما ترک لجی الی الحرم تا آنکه از حرم بدر آید پس حجتش
این است که در صحیح بخاری از حدیث ابی سعید آمده ان مکة حرمها الله تعالی ولم یحرمها الناس فلا یحل لامرئ یؤمن بالله
والیوم الاخر ان یسفک فیها دما ولا یعضد بها شجرة فان احد ترخص لقتال رسول الله صلی الله علیه وسلم
فقولوا ان الله تعالی اذن لرسوله ولم یاذن لکم وانما اذن لی ساعة من نهار وقد عادت حرمتها الیوم کحرمتها
بالامس و حدیث را قطعا است و بعموم شرح دال است بر تحریم سفک دماء اگرچه بطریق حد باشد و استدلال بآنچه در یک ساعت
از آنحضرت صلعم واقع شده صحیح نیست کما اخرجه احمد وابو داود والنسائی من حدیث سعد قال لما کان
یوم الفتح امن رسول الله صلی الله علیه وسلم الناس الا اربعة نفر وامرأتین وقال اقتلوهم وان وجدتموهم
معلقین باستار الکعبة عکرمة بن ابی جهل وعبد الله بن خطل ومقیس بن صبابة وعبد الله بن سعد
بن ابی سرح زیرا که وقوع آن از جناب نبوت در ساعتی اتفاق افتاده که آنرا خدا از برای وی صلعم حلال ساخته و آنحضرت
ما را خبر داد که او تعالی ورا اذن داده و ما را بدان اذن نساخته و سوکه این حرمت است قول او تعالی ومن دخله
کان امنا و این اخبار بمعنی امر است یعنی هر که در ان در آید او را امن دهید و طعام نادن بلجی تا آنکه بیرون آید باین جهت
که وی از حدی که خدا بروی واجب گردانیده بود گریخته پس اعانت او بر معصیت نباید ولکن حد بر وی قائم نکنند تا آنکه مفارق
حرم گردد و ترک زن بنا بر رضاع تا فصال ثابت است بحدیث سلیمان بن بریده عن ابیه نزد مسلم وغیره باین لفظ ان
النبی صلعم جاءته امرأة من غامد من الازد فقالت یا رسول الله طهرنی فقال ویحک ارجعی فاستغفری الله
وتوبی الیه فقالت اراک ترید ان تردنی کما رددت ماعز بن مالک قال وما ذاک قالت انها حبلی من الزنا قال
انت قالت نعم فقال لها حتی تضعی ما فی بطنک قال فکفلها رجل من الانصار حتی وضعت قال فاتی النبی
صلی الله علیه وسلم فقال قد وضعت الغامدیه فقال اذا لا نرجمها وندع ولدها صغیرا لیس له من یرضعه فقام
رجل من الانصار فقال الی رضاعه یا نبی الله قال فرجمها و گذشت در حدیث علی در قصه جاریه حدیثة العهد
بنفاس که آنحضرت فرمود اترکها حتی تماثل و در روایتی از حدیث غامدیه آمده انها ارضعته ثم اتته بالصبی

صلی الله علیه وسلم حین فطمته وفی یده کسرة خبز فدفع الصبی الی رجل من المسلمین وجمع میان این دو
در روایت اولی باین طریق ست که چون بعد از وضع آمد مردی گفت که رضاعش بسوی منست آنحضرت صحیح جواب داد
وزن با ولد برگشت تا آنکه فطام او شد پس صبی را بمردی از مسلمانان داد و بر زن اقامت حد کرد واین هر دو روایت
در صحیح مسلم وغیره ست واگر کفیل صبی بعد از فطام یافته نشود مادرش کفالت وی نماید تا آنکه مستغنی شود ولهذا زجان خود
بمقتضای ضرورت وتلقین مسقط حد که مشروع ست آنست که حاکم یا امام کاری کند که رسول خدا کرده وآن این ست که
سارق را فرمود گمان نمیکنم که دزدی کرده باشی وزانی را گفت شاید غمز یا تقبیل کرده چنانکه در صحیح بخاری وغیره در قصه ماعز است
وهمچنا وجهی برای استدلال بر مشروعیت تلقین بمثل حدیث اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم نیست زیرا که این حدیث
مخصوص ست بغیر حدود واجبه واگر اخذ بعمومش کنند حدی را بر احدی از ذوی الهیئات قائم نشود واین همان ست که رسول
خدا صلعم نعی آن بر بنی اسرائیل کرده وگفته که ایشان اسقاط حدود کردند بر اشراف وبر ضعفا اقامتش نمودند و برای ماعز
حفر نیاره [illegible] استاده کرده رجم نمودند چنانکه در حدیث شهادت قصه اوست واز برای غامدیه در مسلم وغیره آمده انه حفر
[illegible] مقتضی مشروعیت حفر ست از برای زن چنانکه ترک حفر از برای مرد مقتضی عدم مشروعیت حفر
از برای [illegible] فرق ظاهر ست چه تمام زن عورت ست نزد رجال اجنبین [illegible] مرد را نمی بیند که هر کرا با زن یا کنیز خود یافت
بکشد بلکه ذهن [illegible] آنچه واجب ست بر زوج [illegible] انکار منکر [illegible] در تفریق میان هر دو عاصی ست تا آنجا که طاقتش میرسد پس
اگر مرتکب منکر [illegible] منکر را [illegible] آن میرسد اگرچه بقتل باشد اگر دفع آن جز بقتل ممکن نبود [illegible] فرق در آنکه
[illegible] بزن او کرده یا کنیز [illegible] بغیر [illegible] آنکه این باب [illegible] امر بمعروف ونهی از منکر
تخصیص بزانی زن وکنیز بیوجه باشد واز آنحضرت صلعم درین باره انکار بر سعد بن عباده واقع شده چون گفت که ادعه
علی بطن [illegible] اذهب فآتی باربعة شهداء بعده ذکر کرد آنچه مفید قتل کسی ست که او را [illegible] بیابد آنحضرت بروی
انکار کرد وفرمود انظروا الی ما یقول سیدکم صحابه اعتذار کردند بشدت غیرت وحمیت که در سعد بود آنحضرت فرمود
والله اغیر منه واین در صحیح مسلم ست پس درین مقام چنان می باید گفت که آدمی را کشتن زانی با زن یا کنیز خود در حال
فعل میرسد و هر که زعم کرده که میرسد وی بنا واین مسئله بر غیر اساس از کتاب وسنت وقیاس کرده وسقوط حد بدعوی
شبه محتمله صحیح ست شارع بسوی آن ارشاد کرده و درء حدود بشبهات بیان نموده وشبهه محتمله موجب سقوط است
واگر محتمل نیست خود شبهه نیست بلکه دسیسه ست که بدان تدرج بسوی اسقاط ما شرع الله من الحدود کرده وسقوطش باکراه
واضح ست وادله قائم اند بر رفع قلم از مکره وعدم مواخذه او بر امر مکره علیه وهکذا سقوط آن باختلال شهادت نیز که

دریجا مقتضایش حاصل نشده تا بروی ثبوت حد شود چه وجود محتمل الشهادة کالعدم است پس مناط شرعی حد ثابت نگشته
پس این را از جمله مسقطات گردانیدن تسامح بیش نیست و معقول نمیشود زانی که گر شهادت زنا و احصان معا رجوع شهود
بعد از تنفیذ که قتل مرجوم بدان متسبب گشته برگردند بر همگنان بر عدد رؤس دیت لازم آید و اگر دو شاهد بر احصان جدا شهود
اربعه زنا باشند بر هر دو دو ثلث دیت بود و بر مزکی هیچ نیست زیرا که وی در اثبات دو سبب موجب رجم که زنا و احصان است
مشارک نشده بلکه آنچه از حال ظاهر شهود میدانست بدان اخبار نموده و همچنین خطاب بر امام هم نیست زیرا که قیام او بتنفیذ
بنا بر کمال نصاب معتبر در ظاهر است و هکذا قاضی زیرا که وی حکم کرده است بمستندی که شرع ثابتش ساخته پس معذور باشد
و رجوع زانی از اقرار شبهه که بدان درء حدود الهی می توانند شد نیست و استدلال بر سقوط حد برجوع بحدیث ابی هریرة که
ان ماعزا لما وجد مس الحجارة فر یشتد فاخبروا بذلك رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال هلا ترکتموه
صحیح نیست اگرچه این حدیث نزد احمد و ابن ماجه است و ترمذی آن را تحسین کرده و رجال اسنادش ثقات اند زیرا که در آن دلالت
بر سقوط از وی بسبب رجوع از اقرار حد نیست با آنکه اگر ترک کرده می شد و با آنحضرت صلعم برمیگشت غالبا شبه مقبولی آورد
و همچنین استدلال بحدیث جابر که نزد ابی داود و نسائی است صحیح نیست و لفظه ان ماعزا صرخ بهم فقال یا قوم ردونی
الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فان قومی قتلونی وغرونی من نفسی واخبرونی ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم غیر قاتلی فلم ینزع عنه فلما اخبرنا بذلك رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فهلا ترکتموه وجئتمونی به
زیرا که آنحضرت برجوع وی اراده استثبات کرد نه زد آوردن شبه مقبوله با آنکه در بعض طرق این حدیث نزد مسلم و نسائی
و ابی داود باین لفظ از حدیث ابی سعید آمده لما امر رسول الله صلی الله علیه وسلم برجم ماعز بن مالك خرجنا
الی البقیع فوالله ما اوثقناه ولا حفرنا له ولکنه قام لنا قال ابو کامل فرمیناه بالعظام والمدر والخزف
فاشتد واشتددنا خلفه حتی اتی عرض الحرة فانتصب لنا فرمیناه بجلامید الحرة حتی سکت و این دال است
بر آنکه فرارش بسوی محلی بود که آنجا حجاره موجود بود و حجاره سریع القتل است و هکذا استدلال بحدیث بریدة قال کنا
اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم نتحدث ان الغامدیة وماعزا لو رجعا بعد اعترافهما او قال لو لم یرجعا
بعد اعترافهما لم یطلبهما وانما رجمهما بعد الرابعة صحیح نیست زیرا که مراد رجوع این هر دو بسوی رحال خویش است
بعد از اعتراف چنانکه لفظ لو لم یرجعا یعنی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد اعترافهما دلالت دارد برین
و نیز لفظ انما رجمهما بعد الرابعة دال است بر آن و علی کل حال این تحدث واقع میان ایشان در خور قیام حجت نیست
چه مجرد خدش است و از ینجا شناخته باشی که دلیل دال بر آنکه رجوع از اقرار مسقط حد است موجود نیست و مقتضای

اقرار حاصل ست پس چیزی بدلیلی که دلالت شبه ظاهر و بسقوط کند ساقط نمی تواند شد آری اگر زانیه بقای عذرت ثابت
و زنان بیان شهادت دهند حد ساقط شود زیرا که وجود حقیقت زنا که موجب حد ست درینجا ممکن نیست و آن اینست
فرج را … همچو سوراخ چاه و قلیل … است پس عذرا یا رتقا بودنش مانع از ثبوت حد ست شرعا و عقلا
حد بر وی بشبهه محتمل درینجا نمی تواند شد پس مثل اینجا … بگردد و امام که پیش از علم بعذرا بودنش اقامت حد کرده
هیچ شی لازم نمی آید زیرا که وی عمل بمستند شرعی کرده لکن اگر این مستند شهادت شهود ست گواهان مضمون باشند بنا بر مسائل
در شهادت کما تقدم و اخرس را نطق از وی متعذر ست اگر اشارت بجانب شبهه می تواند کرد بعد از آنکه باشاره بعد
وجوب حد بمستند شرعی ظاهر کرده … حد از وی ساقط نمی تواند شد و لکن اگر خرس او تا حدی رسیده که فهم اشاره
نمی تواند کرد و بر آن متمکن نیست چنانکه همراه خرس نابینا هم بود پس هر چند که اصل درینجا عدم وجود شبهه ست لکن احتمال
کافی ست و مجرد این احتمال حد برپا نباشد و مقتضای شرعی کالعدم گشته اگرچه رجوع بسوی اصل در غیر این موضع
کافی ست و لکن درین موضع شارع ادرء الحدود بالشبهات گفته و سقوط حد باسلام ظاهر ست چه اسلام قاطع ما قبل
خود ست از امور که بشبهات در آن نمیشود آنچه مرفوع ست بدان چه رسد و بر امام استفصال همه مسقطات
واجب ست زیرا که از آنحضرت صلعم مثل یا اخالک سرقت و لعلک غمزت و قبلت و ابک جنون واقع شده و ارجاع
ماعز مرة بعد مرة و سوال قوم او با وجود … درء حدود بشبهات ثابت گشته پس تقصیر در آن ملال ست در آنچه واجب ست
بر امام و اقدام ست بر اتلاف نفس یا عضو آن پیش از آنکه شرع و ابیحش گرداند و چون بعد از آن مسقط شرعی ظاهر گردد
ضمان باشد بر وی از مال او اگر تعمد کرده ست و رنه از بیت المال زیرا چه تعمدش محمول ست بر جرم او اما خطاء او پس اگر مال ندارد
منجمله … باشد در مصرف نصیب زکوة بسوی او و منجمله مصالح ست صرف از بیت المال بر وی * * * *

باب در بیان حد قذف

این حد ثابت ست بکتاب الله و سنت رسول الله و اجماع علما … اکتفا بشهادت دو عدل در آن صحیح ست و بشهادت
یکمرد و دو زن هم اکتفا می توان کرد و باشهادت واحد با یمین مدعی نیز مکتفی می توان شد زیرا که پیشتر گذشته که دلیلی
ناهض که … باشد بر اشتراط مرد بودن گواهان موجود نیست و نیز آنکه این حد جز بشهادت دو مرد ثابت نمیشود
زیرا که این حکمی ست از احکام شرع و در کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت شده که مستندات احکام شرع اوسع ازین ست
و خاص نکرد … اما اگر شهادت زنا را این حد … داخل … ضرور نیست که … معروف حرباشد

بلکه حد دوامت بنا بر دخول در اسلام معصوم الدم والمال والعرض اند بهمان عصمت که احرار را بود و انتهاک حرمت
این هر دو برمی بزنا تا آنچه انتهاک حرمت احرار ست و وجه اشتراط اسلام ظاهر ست بنا بر عدم وجود عصمت نزد عدم
وجود اسلام و اخرس تعبیر از مراد خود باشارت میتواند کرد و این بر تقدیری ست که آنجا معبری از وی که قائم بحجت شود
حاضر نبود و امتحان عفاف را بتحریر موجب طول محنت دیگر گردانیدن که عدم احترام عرض او ست باقامت حد بر قاذفش
بنا بر مسالک رای ست و معنی احصان حریت و اسلام و تزویج ست و هر که عفیف نیست داخل ست در عصمت اسلامیه
بمجرد ارتکاب بعض معاصی الهی از عصمت بیرون نمیرود و کدام دلیل دال ست بر آنکه استحلال محرم الهی از وی بمجرد عدم
عفت جائز ست چه حق تعالی غیبت را حرام ساخته و در امر آن تشدید فرموده و آن ذکر غائب ست بآنچه در وی ست و
بودن آن در وی مسوغ ذکر او بدان چیز نیست تا بقذف چه رسد حالانکه عمر را خطاب اقامت حد قذف بر شاهد مغیره
بزنا با اشتهار عدم عفت او کرده و این در محضری از صحابه بود و در رمی بزنا انتهاک حرمت ست اگرچه بکدام شبه محتمله
از شبهات حد زنا از وی مندفع گردد و قذف بتصریح دعوی قصد غیر قذف غیر مقبول و غیر ملتفت الیه ست و از کنایه آنچه همان
عرض معصوم از تصریح حاصل میشد دست بهم میدهد اگر مراد از کنایه مفهوم سامع شود چه اعتبار بمعانی ست نه بالفاظ و همچنین
تعریض که آنچه از تصریح حاصل میشود بدان دست بهم میدهد و حیثیت اعتبار بمجرد عدد و بلکه لابد ست از قیام بینه عدول و صفت
پس اگر با کمال عدد صفت مختل شود وجودش کالعدم باشد و مؤید او ست شهود بر مغیره با کمال عدد و نقص صفت شهادت
رابع که زیاد بن ابیه داده چه هرگاه که وی تصریح شهادت بایلاج نکرده و درباب استا تنبو و نفسا یعلو و رجلان
من ورائه کانهما اذنا حمار لا ادری ما وراء ذالک گفته بر سه شهود که پیش از وی گواهی داده بودند حد
اخوت نفیع و نافع و شبل اقامت حد کرده شد و حد قاذف جلد ست و این حد منطوق قرآن کریم و مجمع علیه اول و آخر
مسلمین ست و میان قذف مرد و زن دران فرقی نکرده اند بلکه قاذف مرد محدود ست همچو قاذف زن و از فردی
از افراد مسلمین مسموع نشده که انکار حد بر قاذف مرد کرده باشد مگر علامه جلال و شوکانی هم درین بحث رساله مستقله
نوشته و اینقول را بر وجهی ادنج بر کنده که مرتابی دران ریب نمیکند اگرچه فسادش اوضح تر از آن ست که محتاج بیان باشد
ولکن گاه باشد که هر که در عرفانش قصور و در ادراکش بعض فتور ست بشنیدن این حرف مشوش میگردد و وجه عدم سقوط
حد از والد چون قذف ولد کند آنست که مدرش داخل ست زیر عموم ادله و دلیلی که باستثنائش پردازد وارد نشده
و هرچه را خدا تعالی حرام ساخته اباحتش برای والد از ولد نکرده و تضعیف حد عبد و تخصیص مکاتب را بیان وجه ست که
در حد زنا گذشته و تعدد حد بتعدد قذف ظاهر ست زیرا که قذف بر هر واحد افتاده و هر قذف امری مستقل ست

واسقاط حد قذف قبل از رفع جائزست زیرا که حق مقذوف ست و چون وی از قاذف عفو کرد امر او بسر رسید ولکن اگر امر قذف تا حاکم یا امام رسید حد واجب شد بسبب این رفع بدلیل متقدم و می توان گفت که بعد از رفع هم ساقط میشود چه اگر بعد از رفع عفو کرده ست زیرا که این حق از حقوق بنی آدم ست باسقاط ایشان ساقط میشود و امام و حاکم را اقامت حد بعد از این عفو نمیرسد و این دعوی که حد قذف مشوب ست مسلم نیست بلکه حق محض آدمی ست و آنچه در قصهٔ سارق بُرد صفوان آمده که آنحضرت گفت هلا کان هذا قبل ان تاتینی به منافی آن نیست بنا بر وضوح فرق میان قاذف و سارق و لازم ست این حد کسیکه بعد از شهادت بزنا رجوع کند زیرا که از رجوع در شهادت کاذب گشته و این قذف ست

باب در بیان حد شرب

ثبوت این حد از آنحضرت صلعم بحد تواتر رسیده شکی و شبهتی دران نیست ولکن اتفاق بر مقدار معین واقع نشده و بلکه حاصل مرویات درین باب آنست که آنحضرت صلعم در خمر جلد بجرید و نعال کرده چنانکه در صحیحین و غیرهما ست از حدیث انس و در روایتی از مسلم و غیره از حدیثش جلد بدو جریده قریب چهل بار آمده و در بخاری و غیره ست از حدیث عقبه بن حارث انه صلی الله علیه وسلم امر من کان فی البیت ان یضربوه فضربوه بالجرید والنعال و هم در بخاری و غیره از حدیث سائب بن یزید آمده کنا نؤتی بالشارب فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی امارة ابی بکر و صدرا من امارة عمر فنقوم الیه نضربه بایدینا و نعالنا و اردیتنا حتی کان صدرا من امارة عمر فجلد فیها اربعین حتی اذا عتوا فیها و فسقوا جلد ثمانین و در حدیث ابی هریره ست نزد بخاری و غیره ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فمن اتی به وقد شرب الخمر اضربوه قال ابو هریرة فمنا الضارب بیده والضارب بنعله والضارب بثوبه و درین باب حدیثها ست و درینها ثبوت مقدار معین در حد شرب نیست و اجتهاد صحابه در تقدیر مختلف آمده پس واجب بر امام ضرب بجرید و نعال و ثیاب و ایدی ست و مرجع دران بسوی نظر امام ست اگر بیند که زدنش بعدد معین مناسب ست تا هشتاد میتواند زد بنا بر اسوه بانچه از صحابه واقع شده و اگر بیند که مطلق ضرب مناسب ست بدون تعیین بدان امر کند که درینجا اسوه برسول خداست صلعم و اگر بیند که زیادت ضرب تا هشتاد بر مسترسل در شرب و تخفیف ضرب تا چهل بر غیر مسترسل در شرب مناسب ست این هم او را میرسد بنا بر اقتدا بفعل عمر که بمحضر صحابه واقع شده غرضکه حد شرب ثابت ست نه با تفویض مقدارش بسوی امام یا حاکم و گفته اند که بر وجوب این حد اجماع نشده چنانکه بر وجوب سائر حدود اجماع بوده ست چنانکه ابن جریج و ابن المنذر از بعض اهل علم حکایت کرده اند انه لا حد علی شارب المسکر

ولکن این سخن مدفوع ست بسنت متواتره و اجماع صحابه و من بعدهم فلا التفات الیه ولا تعویل علیه والاجماع ثابت قبل وجود قائله وبعده وکافی ست در ثبوت این حد شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن چنانکه حق تعالی در بارهٔ شهود میان عباد بدان حکم فرموده و در باب قبل بران تنبیه رفته و همچنین حاکم را میرسد که بر حد حکم بعلم خود کند و این هم در ما سبق واضح شده و مثل اوست حد قذف و سرقه و خاص نیست حدود بچهار گواه از مردم مگر حد زنا پس ما عدایش داخل باشد در عموم مستند حکم شرع و وجهی از برای اشتراط اقرار دو بار نیست و دلیلی صحیح یا علیل بدان نیامده و بر تعبیر انسان از نفس خود زیادتی در سکون نفس و طمانینت قلب نیست و چون یکبار در اقرار زنا که موجب رجم ست کافی باشد از ما دونش چه میتوان گفت ولکن شکوک در حدود دفاع شیء از ضعف عزائم در تنفیذ حدود خدا عز و جل بسیار بهم رسیده و این اشتراط که شارب مسکر عالم غیر مضطر و غیر مکره باشد اظهر تر از ان ست که محتاج تنصیص بر خود باشد و حد شرب ثابت ست اگرچه قلیلی از ان آشامیده باشد زیراکه باحادیث صحیحه مستقر شده که آنحضرت شارب خمر را جلد کرده و امر بجلد او نموده و از قدر شرب نپرسیده و نه از رسیدن شرب بحد سکر سوال کرده و این بمجرد خود دلیل ست بر آنکه مطلق شرب موجب حد ست باز از انحضرت صلعم در غیر یک حدیث بصحت رسیده که ارشاد کرده ما اسکر کثیره فقلیله حرام و این دلیل قلیل را بکثیر و قطرهٔ واحده را با رطال ملحق میسازد باز از جناب نبوت ثابت شده که کل مسکر خمر و کل خمر حرام فرموده و در لفظی کل مسکر خمر و کل مسکر حرام آمده پس حکم نبوی درین احادیث باتحاد مسکرات و خمر بودن آنهمه با موجب ثبوت حد بر هر مسکر ست و این بحث را شوکانی در شرح منتقی و در رسالهٔ مستقله واضح ساخته و نامش القول المسفر فی تحریم کل مسکر و مفتر نهاده و در دلیل الطالب علی ارجح المطالب بسط کلام برین مرام پرداخته ایم هر که خواهد برجوع سویش ثلج صدر نماید اگر کسی گوید که علت در حد سکر تحریم ست یا سکر بودن مشروب گوئیم ع

خذا بطن هرشا او قفاها فانما　　کلا جانبی هرشا لهن طریق

چه تعلیل حد بسکر شامل انواع مسکرات ست و تعلیلش بتحریم شامل انواع محرمات از مسکرات ست و شارع قلیل آن را بکثیرش ملحق ساخته پس وقوع سکر بالفعل معتبر نیست بلکه شرب آنچه از جنس مسکرات ست یا اکل آن معتبر بود ولکن این حد بعد از صحو باید بنا بر آنکه اصل مشروعیت حد از برای چشانیدن وبال امر موجب حد بمرتکب اوست و معلوم ست که این ذائقه جز بانکه صاحی صحیح العقل سلیم الحواس باشد نچشد و در وقوع حد بحال سکر تألمی که صاحی را جدا دست نیابد ولکن چون از انحضرت صلعم بثبوتی که در ان شک و شبهه را راه نیست ثابت شده که امر باقامت حد بر واصلی بحضرت وی که شرب کرده بود نه فرموده جائز ست که در ان حال باقی بر سکر باشد چنانکه صاحی بودنش جائز ست این ترک

استفصال دلیل باشد بر اقامت حد بحالت موجوده و بر عدم وجوب استفسار حالت صحو و کافی ست شهادت بر شم و قی
واگرچه از هر فرد بهر فرد باشد زیراکه فوح رایحهٔ خمر از جوف مرد جز آنکه شراب خورده باشد و می آشامیده نمی تواند شد
و تقیا بخمر بدون آنکه آنرا نوشیده ست معلوم هر عاقل ست پس شهادت برین هر دو کار گویا شهادت بر شرب ست
اینقدر هست که شاهد بر شم و قی مردی ذو خبرت متقنه برایحهٔ خمر و لون مسکر باشد با استقرار اینمعنی که چیزی از ماکولات
و مشروبات حلال مانند خمر در لون یا عرف یابد و اگر یابد و شارب ادعا کند درء حد باین شبه می تواند شد

باب در بیان حد سارق

در ثبوت سرقه اقرار سارق یکبار یا شهادت دو مرد یا یکمرد و دو زن یا علم حاکم کافی ست بنا بر عدم وجود دلیل دال بر
تخصیص شهادت دو مرد فقط و با عدم وجودش رجوع بسوی شرع ثابت بحق عباد از طرف معبود در بارهٔ شهادتی
که حکم کردن بآنها جائز ست واجب باشد و میان حکم و حکم فرق نکرده و نه میان محکوم فیه و محکوم فیه و نه میان
محکوم علیه و محکوم علیه و اعتبار اقرار دو بار مجرد تشکیک ناشیء از ضعف عزائم ست کما تقدم و قید تکلیف و اختیار در همه
این ابواب چه قذف و چه شرب و چه سرقه و چه جز آن معتبر ست زیراکه معلوم ست که اختلال یکی ازین قیود شبه موجبه
سقوط حد و دست و گذشت که دعوی مشوب بودن حد قذف بی وجه ست و اما نصاب سرقه پس قرآن کریم دال ست
بر مطلق قطع ید سارق و سارقه کما قال سبحانه و تعالی والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما پس اگر بیان این مجمل
در سنت مطهره نمی آمد بریدن دست دزد در هر مسروق چه قلیل و چه کثیر واجب میشد و لکن در سنت مطهره بیانش کافی
و شافی و وافی آمده و مبین آن رسول خداست صلعم که حق تعالی او را از برای بیان ما نزل بسوی مردم فرستاده
و از وی در حدیث عایشه که نزد بخاری و مسلم در صحیحین و غیر هما ست وارد شده قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم
یقطع ید السارق في ربع دینار فصاعدا و این عبارت دال ست بر آنکه در مسروق همین مقدار معتبر میداشت
چنانکه در اصول متقرر شده و در روایتی از حدیث عایشه نزد احمد و نسائی و ابن ماجه باین لفظ آمده لا یقطع ید
السارق الا في ربع دینار فصاعدا و این صریح ست در آنکه در کمتر ازین مقدار قطع نباید کرد و عایشه رفع اینحدیث
بجانب جناب نبوت کرده و در لفظی از حدیثش رضی الله عنها نزد بخاری و نسائی و ابی داؤد یقطع ید السارق في
ربع دینار وارد گردیده و في لفظ للبخاري منها تقطع الید في ربع دینار فصاعدا و در لفظی ازین حدیث
نزد احمد چنین واقع شده اقطعوا في ربع دینار و لا تقطعوا فیما هو ادنی من ذلك و نسائی از حدیث عایشه

روایت کرده قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یقطع ید السارق فیما دون ثمن المجن قیل لعایشة ما ثمن
المجن قالت ربع دینار و این حدیث متضمن بیان ست از برای کتاب عزیز که دران مطلق قطع آمده پس بریده نشود
دست اگر در ربع دینار و زیاده بران و نیست منافی آن اختلافیکه در تقدیر ثمن که دران رسول خدا دست دزد بریده
شد کما اخرجه البیهقی والطحاوی من حدیث ابن عباس قال کان ثمن المجن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
یقوم عشرة دراهم و در اسناد این روایت اگرچه مقال ست لکن نسائی نحو آن اخراج کرده و ابو داود روایت نموده که
ان ثمنه کان دینارا او عشرة دراهم و وجه عدم منافات آنست که راوی حکایت ثمن مجنی کرده ست که دران رسول خدا
دست سارقش بریده پس بر تقدیر تسلیم اینمعنی که قیمتش ده درهم بود چنانکه بعض صحابه تقدیر کرده اند بعض صحابه دیگر تقدیرش
بربع دینار نموده و در حدیث قطع در مجن که از ابن عمر در صحیحین وغیرهما ست همین قدر ست که در مجنی که جناب نبوت دستش بریده
ثمنش سه درهم بود غرضکه قیمت این مجن همین سه درهم بود و صرف ربع دینار نیز سه درهم ست و ده درهم بودن ثمن
مجن در بعض احوال غیر معارض او ست چه اختلاف مجان بزیادت و نقصان قیمت معلوم ست و حجت نیست مگر در انچه
رسول خدا صلعم دران قطع کرده و عایشه در تقویم مجن بسه درهم موافق ابن عمر ست زیراکه در حدیث متقدم قیمتش ربع دینار
گفته و صرف ربع دینار سه درهم باشد و انچه در صحیحین ست اقدم ست از انچه در غیر این هردو صحیح ست و سهمنا دلیلی که
دال باشد بر آنکه در مادون ثمن مجن قطع نیست نیامده مگر درین روایت متقدمه از عایشه و این روایت در صحیح نیست
و بر تقدیریکه در نفس الامر صحیح باشد مقید ست بانچه تقدیرش کرده و آن ربع دینار ست پس اشکال مرتفع شد و احادیث
بر قطع در ربع دینار متفق آمد و خلاف آن بروجهی که حجت بدان استد وارد نشده مگر انچه در صحیحین وغیرهما از حدیث
ابی هریره آمده که آنحضرت فرمود لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده ویسرق الحبل فتقطع یده و تاویلش
در صحیحین وغیرهما از اعمش چنین آمده که انه قال یرون بیض الحدید والحبل کانوا یرون ان منها ما یساوی دراهم
پس اگر این تاویل بصحت رسد فذاک وظاهر لفظ کانوا یرون آنست که مراد بدان صحابه اند و اگر بصحت نرسد پس تاویل
قائل بآنکه مراد نبوی تحقیر شان سارق و خسارت بیع اوست یا تاویل قائل بآنکه مراد تنفیر از سرقه و گردانیدن غیر مقطوع
فیه بمنزله مقطوع فیه ست درست باشد و اگر از اصل تاویل صحیح نبود پس میتوان انست که قطع اقدام ست بر بریدن عضو
معصوم بعصمت اسلام و حلال نباشد مگر بانچه دران شبه و احتمال اراده نبود پس وقوف بر نفی قطع در مادون ربع دینار
و در کمتر از ثمن مجن که ثابت ست واجب باشد و در مادون آن هیچ شبه باشد و اینکه تقریرش کردیم مذهب جمهور سلف
و خلف ست و درین مسئله یازده مذهب ست اینکه ذکر کردیم اربع مذاهب ست و شوکانی استیفاییش در شرح منتقی

نموده و حافظ ابن حجر در فتح الباری بیست مذهب ذکر کرده ولیکن آنچه زیاده بر پانزده درست صالح مذهب مستقل گردیدن
نیست و معتبر در دراهم درهم اسلامی ست که در ایام نبوت متعامل بود اگرچه غیر ضرب اسلام باشد زیرا که در ایام
نبوت و در ایام خلفاء صحابه سکه نمیزدند و ضرب دراهم و دینار اتفاق نیفتاده و اول کسی که ضرب دراهم کرد و سکه زد
عبد الملک بن مروان ست و نزد القیاس قدر درهم اعتبار بمقابل دینارست که دوازده درهم باشد یا آنچه مساوی
اوست و لهذا آنحضرت در مجن و در رداء صفوان دست سارق برید و اگرچه این سرقه از جماعت و برای جماعت باشد
ولکن لابدست ازانکه هر واحد از جماعت از مال محرز بقدر نصاب دزدیده باشد نه آنکه مجموع ماخوذ و مخرج از حرز بمقدار
حصه هر واحد از قدر نصاب نرسد که درین چنین دستهای جرگه قطع نکنند زیرا که شارع مطلق نصاب را در مطلق قطع شرط
کرده و دست معصوم ست از قطعش بجز بر حق نشود و آن سرقت نصاب ست از فرد فرد و وجهی از برای قیاس این حکم
بر قتل جماعه بنا بر واحد نیست زیرا که قصاص حق آدمی ست و این حق خداست و نیز در حد بشبهه ساقط میشود بخلاف قصاص و
نیز انجا دلیل عقلی و نقلی قائم ست و اینجا اعتبارش صحیح نیست آری اعتبار قطع از برای جماعت صحیح ست زیرا که
شرط که نصاب سرقه باشد حاصل شده و دلیلی بر آنکه مالک یکی باشد نه جماعت وارد نگشته و آوردن حد سارق شامل
مسروق ست و مال ذمی محترم و معصوم بالذمه ست پس در سرقه اش نیز دست دزد می باید برید همچنین اگر از مال حریم خود
بدزدد دستش بریده شود زیرا که از مال غیر بقدر نصاب دزدیده پس مستحق قطع باشد و اینکه دین سارق بر وی ست پس
دلیلی دال بر اسقاط حد باین دین نیامده بلکه واجب در خصوصیت بقا بر عموم ادله است و آنانکه در سرقه حرز شرط کرده اند
استدلال میکنند بران بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعاً انه سئل عن الثمر المعلق فقال
من اصاب منه بفیه من ذی حاجة غیر متخذ خبنة فلا شیء علیه ومن خرج بشیء فعلیه غرامة مثلیه
والعقوبة ومن سرق منه شیئا بعد ان یؤویه الجرین فبلغ ثمن المجن فعلیه القطع و این نزد احمد و ابی داؤد
و نسائی ست و ترمذی گفته حسن ست و حاکم گفته صحیح ست و در لفظی نزد احمد و نسائی آمده وما اخذ من اجرانه ففیه
القطع اذا بلغ ما یؤخذ من ذلک ثمن المجن و در لفظی نزد این هر دو در حدیث در ذکر سرقه ماشیه که از مراتع بگیرند
چنین آمده قال فیها ثمنها مرتین وضرب نکال وما اخذ من عطنه ففیه القطع اذا بلغ ما یؤخذ من ذلک
ثمن المجن دلیل دیگر حدیث رافع بن خدیج ست قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا قطع فی ثمر ولا کثر اخرجه
احمد واهل السنن والحاکم والبیهقی وابن حبان وصححاه دلیل سوم حدیث جابر ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
لیس علی خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع و این نزد احمد و اهل سنن و حاکم و بیهقی ست و ابن حبان و ترمذی گفت

صحیح ست و نحو آن ابن ماجه باسناد صحیح از حدیث عبد الرحمن بن عوف آورده و هم نحو آن ابن ماجه و طبرانی در اوسط از
حدیث انس اخراج کرده و مجموع این احادیث دلالت دارد بر آنکه نیست قطع بر سارق از غیر حرز و بر آنکه قطع بر سارق
از حرز ست همچو جرین و عطن و مقوی اوست آنکه دم مسلم معصوم ست بعصمت اسلام پس اقل احوال این احادیث آنست
که شبه باشد و مراد شبه قطع ید سارق از غیر حرز واجب نبود و حدیث ابن عمر در قطع ید مخزومیه که استعاره متاع کرده
جحد میکرد چنانکه نزد احمد و ابی داود و نسائی و ابو عوانه در صحیح ست معارض آن نیست اگرچه مسلم وغیره هم آنرا از حدیث
عایشه روایت کرده اند زیرا که در روایت صحیحین وغیرهما تصریح آمده ست بآنکه وی سرقه کرده و در روایت ابن ماجه و حاکم
و صححه من حدیث ابن مسعود انها سرقت قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه وسلم و نیز احمد این را
ابو داود و ترمذی روایت نموده اند و این مفید آنست که دستش بنا بر دزدی بریده شده و ذکر جحد او برای متاع بنا بر
تعریف اوست گویا این وصف اشتهار داشت و نیست مانع از آنکه از مخزومیه هر دو امر که جحد متاع و سرقه قطیفه ست
واقع شده باشد و اگر فرض کنیم که قطع ید وی بر همین جحد متاع بوده پس در حکم تخصیص ادله قاضیه باشتراط حرز خواهد بود
و نیست معارضه میان عام و خاص و اما حدیث صفوان بن امیه که نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه ست در قصه سارق
که ردا او از مسجد دزدیده و آنحضرت صلعم دستش برید پس دران دلیل ست بر آنکه مسجد حرز ست از برای آنچه در وی ست
همچو جرین و عطن و نیست دران آنچه معارض احادیث حرز باشد و مثل اوست حدیث ابن عمر نزد احمد و ابو داود و
نسائی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قطع ید سارق سرق برنسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم و غایت
این حدیث آنست که صفه حرز ست از برای مسروق منها هر که متاع مسروق از حرز بدر برد و بر هر صفتی که از صفات باشد
از حمل یا رمی و نحو آن بر وی صادق ست که متاع را از حرز گرفته و از آنجا بیرون برده و همچنین اگر بیکدفعه گرفته یا بدفعات
ستانده مگر بقدر نصاب باشد و برابر ست که مالک بعد از بعض دفعات دانسته یا ندانسته چه بر سارق سرقه نصاب از حرز
صادق ست بر هر حال ازین احوال و همچنین هر که مال را ابری نزدیک کرده یا گرفته داد بر وی دزدیدنش از حرز راست می آید
و سرقه گرفتن مال ست بطور اخفا و غصب گرفتن مال ست در علانیه و شارع تعلیق قطع بر وصف سرقه کرده و تعلیق حکم
بر وصف مشعر بعلیت باشد پس در غصب قطع نباشد و حرز آنست که مالک ملک خود را در آنجا محرز سازد و معلوم ست
که این همه انجا راست می آید که مال محرز دران مفارق مال موضوع بر ظاهر ارض و منبوذ در جانبی از جوانب زمین بود و
این معنی یافته میشود بوجود چیزیکه مردم اموال خود را بدان محرز میگردانند از ابنیه و نحو آن ست هر چیز بحسب حال خود
پس حرز ثمره مثلا بحسب اعتیاد مردم جرین ست و حرز ماشیه اعطان و مراح ابل و زرائب غنم و مانند اوست و حرز نقد

و حرز منازل ست با تغلیق ابواب و بقاء اهل در انها چه عادت مردم در حفظ نقود و عروض همچنین باشد و کذا مرابض
حرز ست از برای انچه در انهاست و قبور حرز ست از برای انچه در ان درآید اگر حرزش بعادت مردم باشد و الا
بعد از ورود نص بقطع ید نباش و بالجمله مرجع در احراز اموال اعراف ست هرچه در عادت مردم در امور حرز باشد
حرز ست کائنا ما کان و اگر سارق را اذن داده ست بدخول در حرز و بران موتمنش گرفته یا امر بحفظ آن نموده پس اخذ
وی از ان خیانت ست و گذشت که بر خائن قطع نیست و اگر بر ما فیه موتمنش نگرفته بلکه اذن بمجرد دخول داده پس
ضیف ست پس آخذ از ان سارق ست که مال را خفیه گرفته و از حرزش برآورده **فصل** آیه فاقطعوا ایدیهما دال
بر قطع ید و ید حقیقت ست در جمیع ید لکن در سنت بیانش آمده که آن برید کف ست از کوع چنانکه ابو الشیخ از ابن عمر
از انحضرت صلعم و ابی بکر و عمر روایت کرده اند که کانوا یقطعون السارق من المفصل و بیهقی مثل آن از عمر آورده و
موید اوست اخراج اهل سنن از فضاله بن عبید انه اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم بسارق فقطعت یده ثم امر بها
فعلقت فی عنقه و در سندش حجاج بن ارطاة ضعیف ست لکن ترمذی تحسینش کرده و دال ست بر آنکه مراد بقطع
کف قطع یمین باشد بیان نبوی و قرات ابن مسعود فاقطعوا ایمانهما و ظاهر کریمه آنست که در سرقه برید دست
و ید یسار مقدم ست بر رجل و قیاس بر حد محاربه بی وجه ست و دلیلی بر تقدیم قطع رجل بر ید یسری که بدان حجت استد
نیامده و نتوان گفت که بطرق مروی ست که بعضش شاهد بعض ست زیرا که در طرقش کذابین اند و حدیث کاذب شاهد
و عاضد کاذب دیگر نمی تواند شد چنانکه در اصطلاح اهل فن حدیث متقرر ست و لکن ابو داود و نسائی از حدیث جابر
روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی بسارق فقال اقتلوه فقالوا یا رسول الله انما سرق
فقال اقطعوه فقطعوه ثم عاد ثانیة و ثالثة و رابعة فاتوا به النبی صلی الله علیه وسلم و هو یقول لهم مثل ما قال
اولا حتی اتوا به الخامسة و قد نفدت قوائمه الاربع فقال لهم اقتلوه و درین حدیث ذکر قطع بلا تعیین رجل
و ید ست و آنکه در بعض طرقش ذکر رجل بعد از ید آمده بی اصل ست با آنکه در نفس این حدیث نسائی گفته منکر لا اعلم فیه
حدیثا صحیحا و ابن عبد البر گفته لا اصل له و شافعی گفته منسوخ ست خلافی در ان نیست با آنکه اخراجش نسائی و حاکم
از حدیث حارث بن حاطب و ابو نعیم در حلیه از حدیث عبد الله بن زید جهنی کرده اند و چون تمام این حدیث منسوخ آمد پس در قطع
رجل یسری بلکه در قطع ید یسری دلیلی که بدان قیام حجت می تواند شد نیامده و واجب قطع یمین ست بر هر صفت که باشد
و اگر بسببی دیگر بریده شده ست ساقط شد و این بر تقدیری ست که حدیث جابر و شواهد او در خور قیام حجت بود ولکن
حدیثش منکر ست حجت بدان نمی استد پس واجب ازان برید دست … راست ست فقط و قطع غیر آن نزد سرقه

در بار دیگر واجب نیست و ترِ بریدن دست و نه پای و بر قاطع ید یسری اگر عمداً قطع کرده قصاص ست و اگر مخطی ست
دیت ست بنا بر جنایتی که بروی کرده اند و هنوز قطع یمین واجب ست زیرا که دست راست که حق تعالی امر بقطع آن
کرده باقی ست گذاشتن آن بوجه آنکه ید یسری باقی مانع نیست بلکه آن زائی با ید برید و اذا صار الی حالة لیس له فیها ید ان
یعطی نفسها برافتش یجنی و عفو قبل از رفع مندوب ست بحدیث ابن عمرو نزد احمد و ابو داود و نسائی ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال تعافوا الحدود فیما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب فی اخرجه ایضا الحاکم وصححه ابن حجر
در فتح گفته و سنده الی عمرو بن شعیب صحیح و مالک در موطا از ربیعه بن عبد الرحمن آورده ان الزبیر بن العوام لقی
رجلا قد اخذ سارقا وهو یرید ان یذهب به الی السلطان فشفع له الزبیر لیرسله فقال لا حتی ابلغ السلطان
فقال الزبیر اذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع والمشفع و در حدیث متقدم مخزومیه گذشته که آنحضرت صلعم
اسامه را گفت اتشفع فی حد من حدود الله و فی لفظ لا اراک تشفع فی حد من حدود الله و در حدیث صفوان
گذشت هلا کان قبل ان تاتینی به و چون سرقه موجبه حد واقع شود تملک سارق را برای شیء مسروق تاثیری در سقوط
حد نبود بنا بر آنکه سرقه در وقتی کرد که مالک آن چیز نبود و از آنحضرت صلعم و از احدی از خلفاء راشدین بصحت نرسید که
سارق را امر کرده باشد بضمان شیء مسروق بعد از قطع ید و اینقدر در استدلال کافی ست و اما حدیث عبد الرحمن بن عوف
نزد نسائی بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یغرم صاحب سرقة اذا اقیم علیه الحد پس نسائی گفته که منقطع ست و
ابو حاتم گفته منکر ست و ابن عبد البر گفته لا تقوم بد الحجة و در حدیث اسید بن حضیر آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم
قضی بالسرقة اذا وجدها ربها مع غیر المتهم ان شاء اخذها منه بما اشتراها وان شاء تبع سارقه و قضی
بذلک ابو بکر و عمر و در این حدیث این دعوی که مشکل ست سخن غریب ست چه احکام نبویه حجت ست بر عباد ما آتاکم الرسول
فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و مجتهدی که خلاف آن برای خود کند خلافش مردود باشد و معذور بود بر رد وی او
ولکن تجری بر رد سنن بچو این کار با صاحب خود می کند و شک نیست که حدیث انت و مالک لابیک شبهه محتمله ست
در قطع ید پدر از برای پسر و اقل احوالش درء حد ست و این حدیثی ست که حجت بدان می استند و حدیث کلوا من کسب
اولادکم عاضد اوست و اگر ولد مال والد بزرد خود هیچ شبهه نیست بلکه مشمول ادله موجبه حد بر سارق ست و هر که گفته
در قطع وی قطع رحم ست و حق تعالی امر بوصل آن کرده پس مسرف در قول و معذور در غفلت ست زیرا که این حد اشرع
ثابت بکتاب و سنت و اجماع مسلمین واجب کرده و صله رحم نه عبارت از اسقاط ایجاب شرعی و ترک حدود الهی ست و اگر
این حرف صحیح باشد هیچ حق قریب بر قریب ثابت نگردد نه در نفس و نه در مال و لازم باطل ست باجماع پس ملزوم مثل او باشد و وجه

عدم قطع ید عبد جانی سید ظاهر ست لاسیما نزد کسیکه بنده را مالک چیزی نمی گوید *

باب در بیان حد محارب

این حد منجمله حدودی ست که حق تعالی تشریعش از برای بندگان خویش کرده و در کلام مقدس نظامش بصیغهٔ آمده که منادی بعموم ست باعلی صوت و اوضح دلالت پس این حد ازین حیثیت شرع عام ست از برای جمیع امت چه اول و آخر و چه اسود و احمر و سبب نزول آن در مشرکینی که لقاح نبوی گرفته دال بر اختصاص این حد بآنها نیست زیراکه اعتبار بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده و احدی از ائمهٔ فحول دران مخالف نیست با آنکه این کسان که درانها فرود آمده و سبب نزولش بوده اند مسلم بودند بلکه اسلام چنانکه در صحیحین وغیرهما ست چون بآنحضرت صلعم شکایت وبار مدینه کردند فرمود تا نجا که شتران اند بر آیند و البان و ابوال آنها بیاشامند تا آنکه تندرست گردند اینها راعی را کشته لقاح را سوق کردند و با خود بردند و مجرد وقوع این حرکت از ایشان ردت نیست و اگر تسلیم کنیم که آنها باین فعل کفار مشرکین گردند پس حق تعالی در کتاب عزیز امر بقتل مشرکین کرده هر جا که یافته شوند و این حکم عام مغنی باشد از ادخال شان در زمرهٔ اسلام در احکام مشروعه از برای اینها زیراکه مشرک خواه محاربه کند یا نکند مباح الدم ست مادام که مشرک ست پس در حمل آیه بر مشرکین و تخصیص حد محاربت بآنها جز تعطیل معانی کریمه و مخالفت مقتضای حق امری دیگر نیست و مشروعیت این حد در شریعت مطلق آمده نه مقید باخافت سبیل در غیر مصر و از آنحضرت صلعم چیزی درین باب ثابت نشده و پس از هر که محاربت بوجود آید که عبارت ست از اخافت سبیل بقتل و نهب اموال وی محارب ست خواه این رهزنی و غارتگری درون شهر و قصبه و ده باشد یا بیرون آن در صحرا و دشت و بعد از وقوع حدش همان ست که در قرآن عظیم آمده از تخییر میان قتل یا صلب یا بریدن دست و پا یا نفی از ارض پس این حدی ست که حق تعالی تشریع آن از برای عباد در کتاب عزیز فرموده و در غایت وضوح و بیان واقع شده که بر عامه هم پنهان نمی تواند ماند تا باهل علم چه رسد و ترتیب این عقوبات مذکوره در آیه تقیید کتاب عزیز بلا دلیل بین ست بلکه مجرد قال و قیل بیش نیست و ابتهای حق مدعی از صحابه لازم نمی باشد کم بوند یا بسیار مادام که اجماع جملهٔ اصحاب نبود با آنکه مروی از ابن عباس در توزیع این عقوبات ضعیف ست شافعی روایتش از طریق ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی کرده و بمثل او حجت قائم نمی شود کما هو معروف عند اهل الفن و ظاهر تقیید بقوله عز و جل الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم آنست که قید محاربت باشد چنانکه سیاق مشعر ست آن پس امام و سلطان وغیرهما را نمیرسد که بر محارب تائب قبل از حصول قدرت بروی اقامت

حد محاربه کشند و در سائر حدود دلیل دال بر اسقاط آنها بتوبه و بوصول نزد امام قبل از قدرت نیامده بلکه باقی بر اصل خود باست چه بسقط ساقط نشود و چون این حال در بارهٔ حدود است تا در اموالیکه حد ذکر محاربست چه رسد مگر آنچه متعلق باشد بمحاربه که از آن تائب گشته چه در حالت محاربه خون ریخته و مال تلف شده ساقط باشد بنا بر تقیید بتوبه پیش از قدرت بروی و این ظاهرست پس مستحق عدم مواخذه باشد از برای حد محاربه و آنچه متعلق باوست و اگرچه بر جانب کافر اجرا این حد ست چنانکه بر مسلمان جاری ست ولکن چون از محاربه تائب شد و بر کفر باقی ماند این توبه از وی پذیرفته شود و داخل باشد زیر عموم آیه و اگر اسلام آورد پس اسلام قاطع ماقبل خود ست و نیست در آیه مگر اعتبار مجرد حصول توبه همراه وصول بسوی امام باشد یا مجرد مراسله **فصل** حد حربی قتل ست و بضرورت دینیه ثابت و آیات و احادیث بسیار در آن وارد گشته و ضروریات دین محتاج بیان نیست و مسلمانان بران اجماع کرده اند و آنکه گفته اند که قتل را حد نمی توان گفت چه حد منع از معصیت ست پس جوابش آنست که در قتل عاصی منع تام ست از معاودت معاصی و ایضا آنحضرت صلعم گفته حد الساحر ضربة بالسيف كما اخرجه الترمذی وغیره و قتل مرتد از اسلام متفق علیه فی الجمله اگرچه در تفاصیلش اختلاف کرده اند و دلیل بران بیش از انست که بحصر گنجد و اگر هیچ نمی بود مگر همین حدیث من بدل دینه فاقتلوه که در صحیح ست و حدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلاث و این نیز در صحیح ست کفایت میکرد و نیست فرق میان مرتد از مردان و زنان و آنکه از کشتن زنان نهی آمده پس در بارهٔ زنان کفارست که باقی بکفر اند و اما زنان مسلمات که از ایشان ردت بوقوع آید پس بخروج از اسلام فاعلات سببی از اسباب قتل اند و میان کافرهٔ اصلیه و زن مسلمهٔ مرتده از اسلام بسوی کفر فرقی اوضح تر از هر واضح ست و حاجت کلام بر تعارض ادلهٔ وارده در قتل مرتدین علی العموم و ادلهٔ وارده در منع قتل نساء کافرات علی العموم نیست بلکه هر یکی در جائی خود مقرر ست و ادخال کفار تاویل اصطلاحا در مسمای ردت که بسیاری از اهل علم دران گرفتار بوده اند زلت قدم ست که نزد من عثرة لا تقال وهفوة لا تغتفر میتوان گفت و اگر این ردت صحیح شود غالب مسلمین روی زمین مرتد باشند چه اهل مذاهب اربعه اشعریه یا ماتریدیه اند و اینها تکفیر معتزله و اتباع آنها می کنند و معتزله بتکفیر ایشان می پردازند و ازین جادی ست. آنچه درین زمان قیامت نشان در حنفیهٔ هندوستان رو داده که بادنی اختلاف در مسائل عقیدت بلکه عبادت و معاملت بلکه بر قول سنت صحیحه قائمه تکفیر مخالف می نمایند و معارض خود را اگرچه در جانب اعلی از حق و صواب باشد و محض بدلالت ادلهٔ کتاب و سنت در افضل مراتب قوت و رجحان بر ضلال می شمارند و ذلک نزغة من نزغات الشيطان الرجيم ونبضة من نبضات التعصب البالغ والتعسف العظيم و هکذا حکم عامهٔ متبعین بکفر و ضلال مقلدین ائمهٔ اربعه مجتهدین هوسی و هوای بیش نیست فغایت ما فی الباب آنکه هر که با نصی از کتاب و سنت

درباره عمل از عبادات و معامله نرسیده و باین وجه از وی یا از امام وی عمل بدان ترک گشته وی معذورست و هر که دیده

دانسته رای را بر روایت برگزیده و تاویلی دارد وی مبتدع ست و تاویل خلاف ظاهر نص که از وی آمده معذور سبب

وجه او و مردود بر وی ست کفر یعنی چه و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله و گمان نمیرود که مسلمانی در روی زمین اینچنین جرأت

بلا عذر صحیح صریح می تواند کرد که ادلهٔ قرآن و حدیث را بلا سبب بطور عناد و لداد پس پشت افگنده دست برای مجرد

غرض ساقط بند و با زعموی اسلام و ادعای ایمان نماید و ازینجاست که شیخ الاسلام احمد بن تیمیه حرانی در کتاب رفع الملام

عن الائمة الاعلام قریب بست عذر از طرف سلف در ترک قول و عمل بموجب دلیل بیان کرده و فرضا اگر کسی از عامه یا سفله

متفقه یا جهله مقلده این چنین حرف بر زبان آرد در کفرش هیچ شک و شبه نیست و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدیٰ ویتبع

غیر سبیل المؤمنین نوله ما تولیٰ ونصله جهنم وساءت مصیرا وقد اوضح هذا شیخنا الشوکانی رح فی مؤلفاته بما لا مزید علیه

ریب المرتاب آمدیم بر آنکه ردت سببی از اسباب قتل ست و این سبب قتل ست بسببیت چنانکه در حدیث من بدل

دینه فاقتلوه و نحو آن آمده و در استتابت و انتظارش تا ایام معین چیزی از مرفوع نیامده و حجت بغیر مرفوع قائم نیست

و واجب بر ما نزد ارتداد مرتد آنست که او را امر برجوع بسوی اسلام کنیم و سیف بر سر راه باشد اگر ابا آرد گردنش بحکم خدا

فی الفور بزنیم ومن احسن من الله حکما و این قول بمثابه تقدیم دعوت اهل کفر بسوی اسلام ست که بمجرد قول مسلمین یا تنها

که اسلام آرید یا جزیه دهید حاصل میشود اگر ابا آرند از جواب این کلمه پس سیف حکم عدل و نقل فصل ست و دیاثت معصیتی

از اعظم معاصی و رذیله از قبیح رذائل ست اما آنکه موجب سفک دم مسلم و استحلال او ست پس آنچه صالح استدلال باشد

درین باب نیامده و دما مسلمین معصوم ست بعصمت اسلام جز بناقل صحیح ازین عصمت نقل نگیرد و در ینجا ناقلی نیست که صحیح و

حسن که بدان حکم بقتل دیوث میتوان کرد و آنچه دلیل دال بر قتل ساحر ست حدیث جندب ست نزد ترمذی و دارقطنی و حاکم

و بیهقی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم حد الساحر ضربة بالسیف و آنکه گفته اند که در اسنادش اسمعیل بن مسلم

مکی ضعیف ست پس پاسخش آنست که وکیع بن جراح گفته هو ثقة و مؤید او ست عمل صحابه و مشتهر ازهمین در ایشان بغیر نکیر تا آنکه

حفصه زوجه نبوی جاریه را که بر وی سحر کرده بود بکشت کما رواه مالک فی الموطا و عبد الرزاق و احمد و ابو داود و عبد الرزاق

و بیهقی روایت کرده اند که ان عمر بن الخطاب قبل موته بشهر کتب ان اقتلوا کل ساحر وساحرة و احتجاج بر عدم

قتل بترک قتل یهودی از آنحضرت که سحرش کرده بود صحیح نیست زیرا که این ترک بنا بر عدم اثارت شر بر مردم بود و لهذا

در صحیحین و غیرهما آمده ان عائشة قالت له افلا خرجته ای اخرجت السحر من البئر لما وصف لها ان السحر الذی

سحره الیهودی لبید بن اعصم فی بئر ذی اروان فقال لها لا اما انا فقد عافانی الله و شفانی و خشیت ان

أنكى على الناس منه شرا پس ترک اخراج سحر از جادو بنا بر آن بود تا شر و فساد بر مردم نخیزد و درین باب ساحر بلا واسطه در خور قتل بود و مؤید اوست آنکه ساحر کافر ست چنانکه ادله بران دلالت دارد پس کشتن جادوگر بنا بر کفر او باشد بارتکاب این معصیت عظیمه که بدان میان شوی و بانوی جدائی افگند و چون فعل محترف با تمویه سحر باشد جز توبه هیچ شی رافع کفر و قتل از وی نبود و اگر سحر نیست وجهی از برای وجوب قتلش باشد آری امام را تادیبش بضربه سیف که سرش را از تن بپراند میرسد و منجمله کسانی که حدش قتل ست ساب خدای عز و جل و کتاب الله و رسول الله و سنت مطهره یا اسلام ست که اینهمه کفر بواح باشد و تثبط از قتل کسیکه از وی این امور بوقوع آید حلال نیست مگر آنکه توبه خالصه بیارد و همچنین زندیق که وی احق اعداء الله بقتل ست زیرا که متظاهر باسلام و ساعی در کید دین و زحلقه غیر متبصرین بدین ست واگرچه زندقت داخل ست زیر لفظ ردت لکن این ردت قبیحه ست و در بودن بعض آن کفر خلاف ست چنانکه در ساحر خلاف افتاده و درین زمانه که آخر صد سیزدهم از هجرت نبوی ست و در حین کتابت این کتاب چار سال از برای اتمامش باقی ست فرقه نبغ شده که باظهار اسلام دقیقه از دقائق مکائد در اسلام فرو نگذاشته و انبوهی کثیر را از جهله و عامه از راه دین بهاویه زندقت و دهریت برده و طریقه خود را نیچریه نام کرده و از دین و ایمان آزادگی تمام حاصل ساخته تا آنکه در تقویت هنجار مخترع خود بتالیف اخبار و رسائل پرداخته و دیگر که هم کیشان خود از حکام برطانیه نام خیرخواهی و دولت سکالی بر آورده اعاذنا الله تعالی منهم انکار وجود جن و ملائکه و شیاطین و تجویز انتحال کتاب عزیز و اصلاح احکام وارده در سنت مطهره اول مسئله از مسائل اینقوم مشوم ست منتقمی همچو عمر بن خطاب یا عادلی همچو علی بن ابی طالب درکار ست تا دمار از روزگار ایشان بر آرد و چمن شریعت را از خس و خاشاک آرای مفاسد انتمای این جرگه ضاله مضله رفت و روب کامل فرماید و بالجمله زانی محصن نیز از کسانی ست که حدشان قتل ست و لکن سخن بران در بابش گذشته فلا نعیده .

فصل در بیان تعزیر

دم و مال و عرض مسلم زیر عصمت اسلامیه ست درین امور معصومه هیچ جائز نیست مگر بحق اسلام و حدیث ابی برده بن نیار در صحیحین و غیرهما انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله دال ست بر آنکه جلد باین مقدار بطور عقوبت عصاة که فاعل محرم و مرتکب حد نباشند جائز ست و حبس هم دال ست بران حدیث بهز بن حکیم عن ابیه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا في تهمة ثم خلى عنه كما اخرجه احمد و ابوداود والنسائي والترمذي والحاكم وصححه

زیراکه دلالت میکند بر جواز حبس در تهمت پس آنچه ادنی از تهمت باشد بالیقین بغیر تهمت ملحق باشد بوی و تهمت
ازوی متخلص نمی تواند شد و حاکم برای اینحدیث شاهدی از حدیث ابی هریره روایت کرده ان النبی صلی الله علیه
وسلم حبس فی تهمة یوما ولیلة و نیست انواع تعزیر مگر همین حبس و ضرب بنابر فرق درانچه شرع از تخصیص ابن
حصص اسلامیه وارد شده ولکن در منتهک کبائری که دران حد نیست زیادت ضرب تا حد ده تازیانه میرسد و در
مادون آن اقتصار بر کمتر از ده میباید کرد همچنین بحال حبس ست که در حق ممتنع از حق ثابت بر وی و منتهک معاصی که
دران حد نیامده تغلیظ حبس مناسب ست و در مادون آن نحو تهمت که ظهور دلیل برائت دران مجوز باشد تخفیف
میتوان نمود و بالجمله غایت مبلغ تعزیر عشره اسواط ست که عشر حد زنا و ثمن حد قذف و شرب باشد پس تجویز زیادت
دران تا نود و نه یا هفتاد و نه و نحو آن یعنی فهمیده کدام شرع بران دال باشد یا بدان قاضی بود آری قاضی باین قضا شرع
وسوسه و خیال می تواند شد و عمل کردن در احکام عز و جل برای شعبه از قال و قیل بیش نیست حاصل آنکه تعزیر باسباب
در معاصی و فوق اسواط عشره بلا حجت نیره چنانکه صادق مصدوق علیه السلام فرموده تا روایت آمد در نرد پس در صحیح
مسلم و غیره از حدیث بریده مرفوعا آمده من لعب بالنرد فکانما صبغ یده فی لحم الخنزیر و دمه و در حدیث
ابی موسی ست قال النبی صلی الله علیه وسلم من لعب بالنرد فقد عصی الله و رسوله و این نزد احمد و
ابوداود و ابن ماجه و حاکم و دارقطنی و بیهقی ست باسناد دیگر رجالش ثقات اند و اخرجه ایضا مالک فی الموطا
واخرج احمد حدیثا آخر عن ابی موسی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اخذ بالکعاب فقد عصی الله
و رسوله لکن در سندش علی بن زید ضعیف ست شوکانی گفته والکعاب المذکورة هناهی فصوص النرد و نیز
احمد از عبد الرحمن الخطمی روایت نموده که گفت سمعت ابی یقول سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول
مثل الذی یلعب بالنرد ثم یقوم فیصلی مثل الذی یتوضأ بالقیح و دم الخنزیر ثم یقوم فیصلی در
مجمع الزوائد گفته فیه موسی بن عبد الرحمن الخطمی و لا اعرفه و بقیة رجاله رجال الصحیح و این همه احادیث
دال اند بر تحریم لعب نرد و دلالت اینها واضح بین ست و در خصوص شطرنج آنچه صالح عمل یا احتجاج باشد اثباتا
و نفیا نیامده و شاید که سببش تاخیر ظهور این آله از بعثت نبوی ست ولکن بورود منکا ثر از جماعه صحابه و تابعین آمده که
شطرنج مندرج ست زیر قوله تعالی انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان
و در تفسیر فتح القدیر شوکانی و تفسیر فتح البیان این فانی ایضاح کلام برین آیه ست و شک نیست که شطرنج از اعظم
اسباب نشأ عداوات و هیج صدور و خصومات ست میان بازی کنندگان و اما غنا پس سخن دران بازی هاست

وتشعب فضولی وزیولی میشود که مقام گنجائش آن ندارد و ایضاح کلام و استیفاء مرام درین مسئله در دلیل الطالب
علی ارجح المطالب کرده ایم فمن اراد الوقوف علی حقیقة البحث والنظر فی جمیع الاحادیث الواردة
تارة بما یقتضی التحریم وتارة بما یقتضی الکراهة وتارة بما یقتضی الاباحة فلیرجع الی ذلک او الی
شرح المنتقی ففیه ایضاً ما یکفی ویشفی و شوکانی را درین باب رسالهٔ مستقله نیز هست حاصل آنکه غنا اگر از
حرام بین نباشد باری از مشتبهات خود بیرون نمی تواند شد والمومنون وقافون عند الشبهات و استدلال مستدلین
بر جواز بانچه از مناشدت اشعار در حضرت وی صلعم و در مسجد شریف اتفاقاً واقع می شد از غنا در چیزی نیست همچنین
آن تغنی که در عرسات و نحو آن از رفع صوت بشعر یا ضرب دف واقع میشد که این غیر آن غناست که درینجا
مرادست و اگر گیریم که نوعی از غناست پس مخصوص باشد بمخصصات وارده در عرسات فلا نطیل الکلام فی هذا
المقام فان الاحالة علی ما احلنا علیه فیها ارتفاع الاشکال وجلاء الریب ووضوح الصواب
واما قمار پس دال است بر تحریمش حدیث ابی هریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در صحیحین وغیرهما بلفظ ان قال من حلف
فقال فی حلفه باللات والعزی فلیقل لا اله الا الله ومن قال لصاحبه تعال اقامرك فلیتصدق
فان هذه الصدقة هی کفارة لذنب القمار و این مفید آنست که قمار حرام ست و در تفسیر فتح البیان ذکر کرده ایم
که قمار داخل ست در مسمای میسر و حق تعالی گفته انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوة والبغضاء فی الخمر
والمیسر و اما اغراء میان دو حیوان پس حق تعالی اجازت صید از حیوانات مصاد داده و بانتفاع اکل وغیره از اشیاء
منتفع بها دستوری بخشیده و قتل فواسق را که دران اضرار عباد یا اموال ایشان باشد جائز ساخته و اغراء میان حیوانات
بابی از ابواب لعب و عبث ست و از جنس اباحات الهی نیست چه دران ایلام حیوان بغیر فائده بر غیر صفت اذون بهاست
پس حرام باشد ازین حیثیت و حق تعالی عبث را بحیوان بغیر فائده حرام ساخته چنانکه مسلم وغیره از حدیث ابن عباس
مرفوعاً ذکر کرده اند لا تتخذوا شیئاً فیه الروح غرضاً و هکذا حدیث من قتل عصفوراً عبثاً عج الی الله تعالی
یوم القیامة یقول یا رب ان فلاناً قتلنی عبثاً ولم یقتلنی منفعة وهو حدیث مروی من طرق قد صحح
الائمة بعضها و وجه استدلال بآنکه این اغراء نیست آنست که آنحضرت صلعم از عبث بی فائده نهی کرده و اغراء
میان دو جانور عبث بی سود و لعب بیهوده است

کتاب الجنایات

وجوب قصاص در جنایت بر مکلف عامدست چه بر غیر مکلف بالاجماع واجب نیست اگر چه ارش جنایت از مال وی
واجب باشد بنا برآنکه از احکام وضع ست کما هو مقرر فی موضعه ولا بدست از آنکه قید عدوان را هم با قید عمد
منضم سازند چه بالیقین معلوم ست که مدافع از نفس خود وش و از اهل و مال خویش نه قصاص واجب ست و نه ارش
متحتم لان ذلك مما اباحه الشرع واذن له به وقصاص در نفس نزد کمال آنچه معتبرست دران ثابت ست بکتاب عزیز
کقوله تعالى اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ وقوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ وقوله تعالى وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ
يَا أُولِي الْأَلْبَابِ وهم ثابت ست بسنت مطهره چنانکه در حدیث صحیحین وغیرهما ست ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يفتدى واما ان يقتل ... ن وغيره از ابن عباس روایت کرده
قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى لهذه الامة كتب عليكم القصاص
في القتلى الحديث ومن ذلك حديث ابن مسعود الثابت في الصحيحين وغيرهما لا يحل دم امرء مسلم
يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلث الحديث ... مسلم ست از حدیث عائشه وجمیع
مسلمین متفق اند بر ثبوت قصاص در نفس واحدی دران مخالف نیست ودر اطراف هم بلا خلاف ثابت ست چنانکه
در جروح ثابت لقوله عز وجل اَلْجُرُوْحَ قِصَاصٌ وبحدیث ابی شریح خزاعی قال سمعت رسول الله صلعم
يقول من اصيب بدم او خبل والخبل الجراح فهو بالخيار بين احدى ثلاث اما ان يقتص او يأخذ العقل
او يعفو فان اراد رابعة فخذوا على يديه اخرجه احمد والنسائي وابن ماجة ودر سندش سفيان بن ابي العوجا
سلمی ست ابو حاتم گفته ليس بالمشهور حاصل آنکه ثبوت قصاص در جروح شامل ذی مفصل و نیز ذی مفصل هر دوست
اگر وقوف بر مقدارش ممکن باشد بروجهی که مقتص را اقتصاص از جانی بمثل جنایت واقعه از وی ممکن بود خواه آن جنایت
موضحه باشد یا دون یا فوق آن واگر آن جراحت مظنه حصول موت باشد همچو جائفه و آمه پس انتظار ش تا انتها حال
مجنی علیه میرسد اگر منتهی بسلامت شد پس نیست او را مگر ارش زیرا که اقدامش بر قصاص در هیچ صورت گاه باشد که مفضی
شود بر زیاده از آنچه از جانی واقع شده وهي الهلاك وقصاص نیست مگر مساوات بدون زیادت واگر منتهی شد
بموت پس ولی او را میرسد که جانی را بکشد واین کشتن از باب قصاص در نفس باشد نه از وادی قصاص در جروح
وابن ابی شیبه و دارقطنی و بیهقی از حدیث جابر روایت کرده اند که ان رجلا طعن رجلا بقرن من ركبته فجاء
الى النبي صلعم فقال اقدني فقال لا حتى تبرئ واما انف واذن پس قرآن کریم بران دال ست حکایة عن
بني اسرائيل وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن

والسنن السنن و شرح ما آنرا مقرر داشته پس شیع باشند برای ما و خلفاء راشدین با ثبات قصاص در لطمه و ضرب بسوط
و نحو آن کرده اند و هر که گفته که این منصوص کتاب و سنت ست قولش صحیح نیست زیرا که در کتاب کتب علیکم القصاص
مقید بقوله فی القتلی آمده و همچنین آیه حکایه امر مکتوب بر بنی اسرائیل که در باره امور مذکوره ست پس بسیم بکذا قوله تعالی
ولکم فی القصاص حیوة که لفظ حیاة مشعر ست باآنکه مراد بقصاص قصاص فی الانفس ست و هکذا قوله والجروح
قصاص چه لطمه و سوط زدن از جروح نیست و اگر بحد جرح رسد حکم جروح دارد و لکن مفروض آنست که مفضی بجرح نیست
واما سنت پس روایت آنچه مثبت قصاص در طانچه زدن و تازیانه زدن و نحو آن باشد نیامده و گاه میگویند که در قصه عکاشه
بن محصن که دران رسول خدا صلعم او را امر بقصاص گرفتن در ضربه کرده دلیل ست از سنت اگرچه عکاشه چنان نکرده و لکن
رسول حکم نکند مگر بانچه جائز ست و بعض اهل علم ادعای اجماع بر عدم ثبوت قصاص دران نموده و ابن القیم برد بش پرداخته
و گفته که قصاص در لطمه و ضربه بسوط ثابت ست از خلفاء راشدین قال فهو اولی بان یکون اجماعا گویم طانچه زدن
یا سوط زدن نوعی از اعتدا ست پس داخل باشد زیر عموم قوله تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی
علیکم و قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها و قصاصش همین ست که لاطم و ضارب بسوط را همچنان لطمه و ضربه بسوط
زند و اگر عفو کند میرسد زیرا که عفو در ما فوق آن از جنایات و جراحات ثابت ست قال تعالی فمن عفی واصلح فاجره
علی الله و اما عدم قتل والد بولد پس استدلال کرده اند بران بحدیث عمر مرفوعا بلفظ لا یقتل الوالد بالولد اخرجه الترمذی
ابن حجر در تخلیص گفته وفی اسناده الحجاج بن ارطاة وله طریق اخری عند احمد واخری عند الدارقطنی البیهقی
اصح منها وفیه قصة وصحح البیهقی سنده لان رواته ثقات قال ورواه الترمذی من حدیث سراقة و
اسناده ضعیف وفیه اضطراب فی اختلاف علی عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده فقیل عن عمر وقیل عن سراقة
وقیل بلا واسطة وهی عند احمد وفیها ابن لهیعة ... الحسن بن عبید الله عن عمرو
بن دینار قاله البیهقی وقال عبد الحق هذه الاحادیث کلها معلولة لا یصح منها شیء وقال الشافعی حفظت
عن عدد من اهل العلم لقیتهم انه لا یقتل الوالد بالولد وبذلک اقول انتهی و لکن مخفی نیست که مجموع ما ذکر
بعضش مقوی بعض ست پس حجت بدان قائم گردد و نیست اعلال دران مگر از طریق انقطاع در بعض حالانکه در بعض روایات
واسطه ثابت شده پس متصل باشد و همچنین استدلال کرده اند بر عدم قصاص سید در قتل عبد بحدیث عمر نزد بیهقی و
ابن عدی مرفوعا لا یقاد مملوک من مالکه ولا ولد من والده و در سندش عمر بن عیسی اسلمی ست بخاری گفته منکر الحدیث
دلیل دیگر روایت دارقطنی و بیهقی ست مرفوعا لا نقتل حر بعبد ابن حجر گفته فیه جویبر وغیره من المتروکین ... یوم

حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست نزد دارقطنی ان رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبی صلی الله علیه وسلم
ونفاه سنة ومحی اسمه من المسلمین ولم یقده به وامره ان یعتق رقبة ودر اسنادش اسمعیل بن عیاش ست
ولکن وی ضعیف در روایت از حجازیین ست نه از شامیین و اینجا راوی از اوزاعی ست که شامی ست ابن حجر گفته
لکن من دونه محمد بن عبد العزیز الشامی قال ابو حاتم لم یکن عندهم بالمحمود وعنده غرائب انتهی اما شاهد او ست
حدیث علی نزد بیهقی قال اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم برجل قتل عبده متعمدا فجلده رسول الله صلعم مائة ونفاه
سنة ومحی اسمه من المسلمین ولم یقده به ومما یشهد له ایضا حدیث الرجل الذی جب مذاکیر عبده فاعتقه
رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم یقتص من السید واین اطریقها ست نزد ابوداود وغیره و بیهقی از علی آورده
انه قال من السنة ان لا یقتل حر بعبد ودر اسنادش جابر جعفی ست و وی متروک ست واین ادله وارد اند در عدم
قتل سید بعبد و همین ست مذهب جمهور کما حکاه الترمذی وغیره ومهدی در بحر زخار حکایت اجماع بران کرده مگر از
نخعی وهر که قائل قتل ست استدلالش بحدیث حسن از سمره ست نزد احمد واهل سنن ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
قال من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه ترمذی گفته حسن غریب ودر روایتی از ابی داود و نسائی ست
ومن خصی عبده خصیناه واین زیادت را حاکم صحیح گفته ولکن در سماع حسن از سمره خلاف ست پس حجت بدان
ناایستد لاسیما و معارض ست بما تقدم با بودن حکم منفک دم سید حر بعبد وی وشک نیست که او را مزید خصوصیت ست
بر سائر احرار واما قتل حر بعبد غیر پس در بحر از ابی حنیفه وابی یوسف حکایت کرده که انه یقتل وصاحب کشاف حکایتش
از سعید بن المسیب وشعبی ونخعی وقتاده وثوری وابی حنیفه واصحاب وی نموده و ترمذی از حسن بصری وعطا بن ابی رباح
ودیگر اهل علم حکایتش کرده که میان حر وعبد قصاص نیست نه در نفس و نه در ما دون نفس وگفته هو قول احمد واسحق و زمخشری
حکایتش از عمر بن عبد العزیز و حسن وعطا و عکرمه ومالک و شافعی نموده واستیفاء کلام بر ترجیح قولین در شرح منتقی ست
فلیرجع الیه وظاهر عدم ثبوت قتل حر بعبد ست لاسیما نزد تعارض ادله براه ترجیح جانب حظر و عمل باصالت عصمت نفوس
تا آنکه دلیل صالح در خور قیام حجت بر عدم عصمت بیاید ولاسیما مع قوله تعالی والعبد بالعبد که بمفهوم خود دال ست
بر عدم قتل حر بعبد و نتوان گفت که چنانکه بر نفی دال ست همچنان دلالت دارد بر عدم قتل عبد بحر زیرا که اجماع
واقع ست بر قتل عبد بحر واما کشتن مسلمان در قصاص کافر پس در حدیث علی ست نزد احمد و بخاری واهل سنن
مرفوعا بلفظ لا یقتل مسلم بکافر بغیر زیادة ولا ذو عهد فی عهده واین زیادت نزد احمد وابوداود و نسائی ست
وحاکم آنرا صحیح گفته واخرجه احمد وابن ماجة من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده باسناد رجاله

رجال الصحیح ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی ان لا یقتل مسلم بکافر و در لفظی از حدیث او ست نزد احمد
و ابی داود و لا یقتل مسلم بکافر و لا ذو عهد فی عهده و بعد ازین شناخته باشی که امر در حدیث واضح و معنی صحیح
چه آنحضرت صلعم گاه نهی از قتل مسلم بکافر کرده و گاه با آن نهی قتل معاهد را منضم ساخته بدون نظر بسوی قصاص بدان و
از وی و معنی صحیح تام ست محتاج تقدیر نیست و متقرر شده که چون معنی بدون تقدیر صحیح شود زیادت بران عبث ست
و وجه ذکر نهی از قتل معاهد بعد از ذکر نهی قتل مسلم بکافر آنست که بسیار ست که سامعین بعدم قتل مسلم بکافر شنیده جرأت
بر کشتن هر کافر معاهد کنند پس ایشان را از قتل وی نهی کرد زیرا که معصوم ست بذمه بخلاف کافر حربی که کشتنی و گردن
زدنی ست فما جاء به القائلون بانه یقتل المسلم بالذمی من التقدیرات المتکلفة لم تدع الیه حاجة
ولا قام علیه دلیل ومثل هذا السراب المبنی علی شفا جرف هار لا یصلح لقتل المسلمین بالکفار و در
قتل زن بمرد خلافی نیست و این ظاهر الامر ست و مذهب جمهور قتل مرد بزن ست تا آنکه ابن المنذر حکایت اجماع بران
کرده مگر روایتی از علی و از حسن و عطا و رواه البخاری عن اهل العلم و در شرح منتقی سوق حجج مذهبین کرده
حاصل آنکه استدلال بکتاب بر قتل رجل بمرأة یا عدم آن خالی از اشکال نیست و در عضد استدلال نیست پس اولی تعویل
بر آنچه سنت بدان وارد گشته و در صحیحین و غیرهما از حدیث انس آمده ان یهودیا رض راس جاریة بین حجرین فقیل لها
من فعل بک هذا فلان او فلان حتی سمی الیهودی فاومأت براسها فجیء به فاعترف فامر به النبی صلی الله علیه
وسلم فرض راسه بالحجرین و در این حدیث قتل مرد ست بزن و اگر ثابت نمی بود نه قومی بدان کشته میشد نه مسلم و در کتاب
عمرو بن حزم که مشتمل بر تفصیل دیات و اروش جنایات ست چنان آمده که ان الرجل یقتل بالمرأة و این کتابیست
که رسول خدا صلعم آنرا بسوی اهل یمن نوشته و مالک اخراجش در موطا و نیز اخراجش شافعی و عبد الرزاق و احمد و ابو داود
و نسائی و ابن خزیمه و ابن حبان و ابن الجارود و دارقطنی و حاکم و بیهقی نموده و جماعتی از ائمه تصحیحش کرده منهم احمد
والحاکم وابن حبان والبیهقی حاصل آنکه طرق این حدیث بسیار ست و در بعض آن نقادان تخریج صحیح و در بعض آن بجرحت
حجت پس حجت بدان قائم و عمل بر مدلول علیه آن متعین باشد و هر که اعلالش کرده قادحی نیاورده بر تقدیر تضعیف بعض
طرقش بعض دیگر صحیح ست شافعی در رساله خود میگوید لم یقبلوا هذا الحدیث حتی ثبت عندهم انه کتاب رسول الله
صلی الله علیه وسلم و ابن عبد البر گفته هذا کتاب مشهور عند اهل السیر معروف ما فیه عند اهل العلم یستغنی بشهرته
عن الاسناد لانه اشبه التواتر فی مجیئه لتلقی الناس له بالقبول والمعرفة و یعقوب بن سفیان گفته لا اعلم
فی جمیع الکتب المنقولة کتابا اصح من کتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم والتابعین

يرجعون اليه ويدعون رائهم وإذا عرفت هذا فالعجب العجيب ممن يدعي انه من اهل الانصاف ومن
العاملين بالحق المؤثرين له على الرأي كيف يدفع هذا الحديث بمجرد دعواه بمخالفته للقياس اوهن من بيت
العنكبوت واخفى من السهى وابعد من كل بعيد واما قتل جماعت بواحد پس از مشروعيت قصاص بيان حيات
معلوم كرديم كه حكمت در ان حيات ست كما قال تعالى ولكم في القصاص حيوة واگر اجتماع جماعت بر قتل واحد مقتضى ثبوت
قصاص ايشان از براى آن واحد نبود اين سبب ذريعه قتل نفوس باشد چه اعظم زاجر قتل ست نه ديت زيراكه ديت دادن
اهل اموال سهل ست و هم بر فقرا او آسان كه بنا بر فقر از تاديه ديت عذر آرند پس قتيلي كه قتلش از مجموع جماعت ثابت شود
اقتصاص از انها عين مقتضاى حكمت شرعيه ثابته در كتاب خدا ست ولهذا حق تعالى تشبيه قاتل يك نفس بقاتل جميع مردم
كرده ورحم الله تعالى عمر بن الخطاب ورضي عنه ماكان ابصره بالمسالك الشرعية واعرفه بما فيه المصلحة
الدينية العائدة على العباد باعظم الفائدة فقد ثبت عنه انه قتل سبعة بواحدة تواطؤا على قتله وقال لو تمالى
عليه اهل صنعاء لقتلتهم جميعا بخارى در صحيح خود گفته قال لي ابن بشار حدثنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر
ان غلاما قتل غيلة فقال عمر لو اشترك فيه اهل صنعاء لقتلتهم به واين قصه در موطا اطول ازين ست
ومنقول نشده كه احدى از صحابه درين باب خلاف عمر كرده باشد والعجب ممن يعتمد في دفع هذه المسئلة والجزم
بسقوط القصاص بمسئلة مقدرة بين قادرين وهي اهون على المتشرع من شراك نعله و وجه وجوب ديت
بر هر واحد از انها نزد طلب ورثه آنست كه گويا هر يكى مستقل ست در قتل آن قتيل ولهذا بر هر يكى قصاص ثابت شده
لكن اگر اين ديت عوض از دم مقتول ست حكمش همين ست واگر عوض از دم قاتل ست پس هر يكى از انها مستقل قتل ست
ونيست بر قاتل جماعت مگر قتل اگر اوليا طلب قصاص نمايند بحديث من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما
ان يفتدى كه در صحيحين وغير هما ست ودر حديث ديگر نزد احمد وابو داود وابن ماجه باين لفظ آمده فهو بالخيار بين احدى ثلاث
اما ان يقتص او ياخذ العقل او يعفو فان اراد رابعة فخذوا على يديه و در حديث دلالت ست بر آنكه اين خيار
اولياء مقتولين است اگر قصاص خواهند بر قاتل جز تسليم نفس با ينها چاره ديگر نيست وغير از ان بر وى واجب نباشد واگر
طالب ديات گردند تسليم ديت از مالش واجب آيد اگر مالدار ست ومؤيد اوست قول عز وجل كتب عليكم القصاص في
القتلى الى ان قال فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وبعفو قبول ديت ست هر كه
در حد يا تعزير يا قصاص بمرد در وى چيزى واجب نيست و وجهش ظاهر و واضح ست چه حق تعالى آنرا مشروع ساخته
تشريع استيفاء آن از براى بندگان خود فرموده وچون با وجود اقتضا بر قدر تشريع مفضي الى الموت گردد در ان ضمانى

بر مقیم نباشد زیرا که وی بشرع واجب مرده پس قتیل شرع ست قتیل مقیم حد و نحوان و آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث علی علیه السلام آمده قال ما کنت لاقیم حدا علی احد فیموت واجد فی نفسی منه شیئا الا صاحب الخمر فانه لو مات ودیته پس این بآن وجه گفته که رسول خدا آنرا سنت نساخته و این اخبارست از وی رضی الله عنه بآنچه در نفس اوست و تورعاست وگذشت که رسول خدا صلعم بر صفت مقدمه منتقش گردانیده و وجه تقدیم قصاص اطراف بر قتل آنست که حق متعلق باطراف خواه واحد بود یا جماعت و مقدم کردن اقتصاص نفس مبطل قصاص اطراف ست باوجود ثبوت قتش درانها پس اقتصاص ما از میت قصاص نگویند و بدان سقوط حق از وی نشود چنانکه دران قصاص و ارش واجب نیست پس ازین حیثیت قصاص ما از اطراف مقدم باشد بر قصاص از نفس زیرا که بتقدیم قصاص در اطراف قصاص واجب در نفس فوت نمی شود بخلاف عکس، انتظار برء دران موجب ست بلکه مجرد خیال مختل و تعلیل معتل بیش نیست و حق آنست که قطع واجب القصاص از اطراف بکنند سپس استیفاء قصاص در نفس نمایند بدون انتظار و هر که ایراد کند بمروی از انحضرت صلعم در امر مجنی علیه بانتظار برء از قصاص گرفتن از وی پس وضع دلیل ست در غیر موضع زیرا که مراد بانتظار درینجا بر جنایت واقعه بر وی بود تا تبیین شود که دران سرایت حاصل شد یا نه تا قصاص بعد از تبیین منتهای امر باشد و این بمجنی علیه مسلم ست نه در مقتص منه زیرا که ورود حدیث دران نبوده چه مفروض آنست که صاحب قصاص طالب قصاص در وقت جائز الطلب ست و اگر یکی بر دو کس یا اکثر جنایت کرده و هر واحد را از وی اقتصاص بحق شرع واجب آمده و یکی سبقت کرد و قصاص خود برگرفت تا آنکه قصاص دیگران فوت شد درینصورت آنها را ارش جنایت واقعه بر آنها از مال جانی میرسد زیرا که فاعل موجب دیت او ست و مستوفی قصاص واجب چیزی لازم نیست و شریک در قصاص جز حق خود مستحق نصیبی دیگر نیست پس اگر یکی از ورثه مقتول اقدام بر قتل جانی بدون امر شرکا کرد حق خود و حق آنها را استهلاک ساخت و ضمان بر وی باشد و فرق میان هر دو مسئله واضح و ظاهر و معقول ست

فصل ولی دم را میرسد که اگر خواهد عفو یا قتل کند بدلیل قوله تعالی فقد جعلنا لولیه سلطانا چه مراد آنست که ولی را سلطانی بر قاتل در دم مقتول ثابت گردانیده ایم اگر خواهد بکشد و اگر خواهد دیت بستاند و اگر خواهد عفو بکند و گذشت ادله داله بر آنکه ولی را خیارست درین هر سه امر و امر این تخییر راجع بسوی اوست و لکن اگر قاتل معترف مسلم نفس خود از برای قصاص باشد ولی را استیفاء وی بغیر مرافعه بسوی حاکم و امام میرسد و اگر مخاصم منکر قتل یا مدعی دفع یا شبهه مسوغه ست ولی را استقلال بنفس خود بقصاص وی نمیرسد زیرا که وی درینحالت خصم ست و او را حکم ساز خصوم باشد و قاطع خصومت جز حکم حاکم نیست و این منع ولی از اقتصاص ست نزد منازعت و خصومت و اما طلب دیت پس حق اوست محتاج مرافعه بسوی حاکم نیست مگر آنکه قاتل مدعی مدافعت باشد که این موجب سقوط قصاص و دیت ست و ولی را نمیرسد که

بر تسلیم دیت اجبار کنند مگر بعد از مرافعه بسوی حاکم و در عفو استقلال حاصل ست و بدون مرافعه درین جز هیچ شک نیست
زیرا که عفو احسان محض و تفضل خالص ست اگر این عفو شامل قصاص و دیت هر دو بود و اگر خاص بقصاص ست بدون دیت پس
استقلالش بدان صحیح ست اگر قاتل در وجوبش بر خود منازع نیست چنانکه ولی را اختیار دیت ابتدا جایز ست نزد منازعت
مرافعه ناگزیر باشد و معامله مقید برضا رجائی ست اگر افتدای نفس خود بامضاعفات دیت کند میرسدش و نزد عدم رضا
ولی را جز طلب دیت فقط هیچ نمیرسد زیرا که شارع او را مخیر کرده ست که میان دیت شرعیه و قصاص و عفو و راهی بسوی
طلب زیادت بر دیت نیست چنانکه کشتن قاتل بر وجه غیر مبیح نمیرسد مچو آنکه مثله یا نحو آن کرده بمیراند و قصاص بضرب
عنق ست و برین بود عمل در ایام نبوت با عدم مجاوزت بسوی غیر آن و هرکه تتبع قتلی که پیش آنحضرت بامر یکرد نمی دن او و سیر و
صحابه چون یکی را میدید که در خور کشته است میگفتند عنی یا رسول الله اضرب عنقه تا آنکه گفته اند که قتل بغیر ضرب
عنق مثله است و از آن چند حدیث نهی آمده تا آنکه عمران بن حصین گفته ما خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم خطبة
الا امرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة اخرجه احمد والطبرانی واخرج السائب باسناد رجاله ثقات عن انس
کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یحث فی خطبته علی الصدقة وینهی عن المثلة و از جمله است حدیث شداد بن
اوس نزد مسلم و اهل سنن ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة
و احسان قتل جز بضرب عنق حاصل نمیشود و معهذا در حدیث جماعه از صحابه مرفوعا باین لفظ آمده لا قود الا بالسیف و اگرچه
در هر طریقی از طرق این حدیث مقال ست لیکن بعضش شاهد و مقوی بعض ست و آنکه آمده که آنحضرت سر یهودی را که قاتل جاریه
بود میان دو سنگ رض کرد چنانکه در صحیحین و غیرهما ست پس غایتش آنست که مختص باشد بکسی که قتل از وی برین نحو و صفت
واقع شود چه یهودی سر او را میان دو سنگ کوفته بود آنحضرت صلعم نیز با وی همچنان کرد و جواب ترکی بترکی داد و استدلال
بمثل قوله تعالی وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله تعالی فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم وقوله تعالی
وجزاء سیئة سیئة مثلها و آنچه در معنی از دیگر آیات وارد شده استدلال ست بعام با وجود خاص که واجب تخصیص ست
ولو سلمنا پس دال باشد بر آنکه با قاتل همان کار می باید کرد که با مقتول کرده ست تا آنکه در قتل مثله باشد که اقتصاص بمثل فعل او
در انجا جایز نیست چه نهی از مثله اخص مطلق ازین آیات ست آری اگر اقتصاص بضرب عنق متعذر شود پس ما امکن بالفعل
می باید کرد چه ضرورت اقتضایش کرده و استیفاء حق حسب امکان ناگزیر ست و لزوم اهمال در قصاص بنا بر وجهست افحش
زیرا که تخلص قاتل از حقوق واجبه بر وی واجب ست و بسیار است که حقوق غیر بر وی باشد پس تقدیم استیفاء حق خود
با بطال حق غیر نمیرسد و امهال از برای حضور غائبی از جمله مستحقین قصاص باین جهت باشد که شاید وی عفو کند یا دیت خواهد

و امهال بنا بر بلوغ صغیر یا بجز حضور غایب که وی هم از مستحقین قصاص است پس انتظارش با یجاب شرع واجب باشد زیرا که پیش از بلوغ اختیارش صحت ندارد و بعد از بلوغ مختار است هرچه خواهد از قتل یا دیت یا عفو برگزیند و چنانکه انتظار حق صغیر همچنان حق قاتل نیز هست چه جائز است که نزد بلوغش قصاص از وی ساقط گردد و آنکه در قصه ابن ملجم آمده پس از مسارح اجتهاد و مسارح نظر است و از آن وادی نیست که اجتهاد را در آن مجال نباشد تا آنکه در حکم رفع میتواند شد و وجه سقوط به عفو بعض اگرچه از یکی از شرکا باشد ظاهر است زیرا که با این عفو بعض دم او مستحق غیر نماند پس سفک آن بغیر حق جائز نشد ورنه ظلم خواهد بود و این مانع ظاهر و واضح است محتاج استدلال نیست آری عفو قصاص مسقط دیت البته نیست و اگر گفته که عفو کردم و مطلقش ساخت و بگذاشت ظاهرش عفو فعل صادر از وی است بعد از آن مطالبه دیت یا قصاص از وی نرسد و اگر یکی از مستحقین قصاص چنان است که او را اقتصاص بر قاتل واجب نیست چنانکه فرع او باشد و نحو آن نصیبه ساقط است پس من صدای او و سائر شرکا استحقاق سفک دم نیست زیرا که آنها جز بعض دم مستحق دیگر نبینند و نه بر قاتل ظلم خواهد بود و اجترا را باشد با نچه شرع آن را واجب مسوغ ساخته و شک نیست که خطا در شرع موجب قصاص در نفس و در اطراف نیست و اهل لغت گویند یقال اخطأ اذا جاء بما یخالف الصواب وان کان عمدا ویقال اخطأ اذا لم یتعمد ولکن بارها شناسایت کرده ایم که واجب حمل است باعراف غالبه در مدلولات الفاظ از اهل آن چه متکلم در کلام مطلق بخود سخن بعرف می گوید و تفسیر کلامش بغیر عرف جائز نیست مگر بقرینه مقتضیه آن و چون خطا در عرف منافی عمد نیست سقوط قصاص بقول مجنی علیه که خطا کردی نشود و اگر منافی عمد است ساقط گردد زیرا که مقتضای قصاص با عترافش کالگذشته و اگر جانی گوید که عمدا کرده ام معتبر نبود چه مستحق دم از نفس خود تعبیر بمنافی اقرار جانی کرده پس قصاص بروی ثابت نباشد و کذا قول مجنی علیه که ما فعلت است اعتراف است ببراءت ساحت جانی از فعل پس ثبوت قصاص بروی باعتراف صاحب حق نشود و نیست حکم از برای بینه ورثه با نچه مخالف این باشد زیرا که ورثه آنها معترف است با نچه دافع و منافی شهادت است و نیست بر ممسک و صابر مقتول گر ادب اگرچه هر یکی از ما کاری بزرگ و اقتراف اثمی سترگ کرده ولکن چون باعث جنایت فعل قاتل بود پس جانی در حقیقت همان است و در عقوبت ممسک و صابر رجوع برای امام یا حاکم باشد از حبس یا که در حدیث ابن عمر مرفوعا آمده اذا امسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذي قتل ويحبس الذي يمسك اخرجه الدارقطني والبيهقي باسناد رجاله ثقات وصححه ابن القطان والمعمري وجابر تا زجوع یا بر دو پس قاتل عمدا اند و او انا و نیست اعتبار با اختلاف اسباب ازهاق حیات و مفارقت روح از جسد زیرا که هر دو سبب اند بلکه یکسان اند و در خور تعزیه چیزی نیست فرق در رفتن جان بسبب گرسنگی و سردی و میان رفتن آن بزدن تیغ و طعن رمح یا آنکه

هر واحد ازین هردو مفضی الی الموت شد و چنانکه ضرب وطعن مفضی بسوی اوست و من یعقل الحقائق کما ینبغی
لا یخفی علیه مثل هذا و چون مسلم معصوم ست بعصمت اسلام پس اقدام بر سفک دم او بمجرد اکراه جائز نیست
بلکه هر که از وی خواهان این کار شود واجب ست که ازان ممتنع گردد اگرچه بر جان خود از قتل بترسد تا بادون آنچه
دیگر که او را طلب حیات خود بموت غیر نرسد بلکه نفس خود را فدای نفس مسلم دیگر کند و اگر با وجود تمکن از کف اقدام کرد پس
این اقدام از وی مخالف شرع واقع شد مستحق آنست که از وی قصاص ستانند و اگر بوجهی از وجوه متمکن از کف نیست
چنانکه مکره او تیغی بدست وی نهد و دستش گرفته گردن مردی بزند پس هیچ شک نیست که آنکه قصاص اینجا بر مکره او باشد
نه مکره علیه زیرا که وی همچو آله اش گردیده و بر مکره علیه نه قود ست و نه دیت و چون اسباب مختلف اند پس هر سببی که مفضی
الی الموت شود بغیر مشارکت آن مباشرت ست نه تسبب بر فاعلش قصاص واجب باشد چنانکه در سحر و ما پیش گذشته
و اگر آن سبب بنفسه بمرگ نرسانند همچو مسک و صابر تا آنکه دیگری بکشد پس بر فاعل آن قصاص واجب نیست همچنین عدم وجوب
بر غیر مکلف و غیر قاصد بمقتول ظاهر ست چه عدم قصد منافی وصف عمد و وصف عدوان ست و همچنین قتل بانچه بمثل آن
در عادت نکشند و بدان لفظ آمده چنانکه احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه و بخاری در تاریخ و دارقطنی از حدیث ابن عمرو
روایت کرده اند ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الا ان قتیل الخطا یشبه العمد قتیل السوط
والعصا فیه مائة من الابل منها اربعون فی بطونها اولادها و در ین حدیث اختلاف ست لکن ابن حبان
و ابن قطان تصحیحش کرده اند و مؤید اوست حدیث عمر مثل آن نزد ابوداود و دو مثلش نزد احمد و نسائی و ابوداود و ابن ماجه
و بخاری در تاریخ و دارقطنی نیز روایت کرده اند و این حدیثها افاده کرد که قتیل خطا شبه عمد کشته سوط و چوب دستی ست
چنانکه در هر واحد ازین احادیث بدان مرفوعا الی النبی صلعم تصریح آمده و ظاهرش آنست که اگرچه این قتل عمدا چرا نبود
چه مجرد بودن آلت برین صفت در قتل خطا بودنش کافی ست و واجب نیست دران مگر دیت مذکوره و منجمله خطای که
ما نا بعمد ست مدلول حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست نزد احمد و ابوداود ان النبی صلی الله علیه وسلم
قال عقل شبه العمد مغلظ ولا یقتل صاحبه وذلك ان ینزو الشیطان بین الناس فیکون دما فی غیر
ضغینة ولا حمل سلاح و در اسنادش محمد راشد مکحولی دمشقی ست و در وی غیر واحد تکلم کرده اند و هم غیر واحد توثیقش
نموده چه غالب در ثوران فتنه میان مردم عدم قصد قتل شخص معین ست و لهذا آنحضرت صلعم فی غیر ضغینة ولا حمل
سلاح فرموده و اگر چنان آله است که بمثل آن در عادت کشته میشود اگرچه محدد نبود پس قصاص دران واجب باشد
چنانکه در رض راس جاریه گذشته و چنانکه احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه از حدیث حمل بن مالک اخراج کرده اند.

قال كنت بين امرأتين فضربت احداهما الاخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى النبي صلى الله عليه وسلم
في جنينها بغرة وان تقتل بها ودر مثل اين صورت مذهب جمهور وجوب قصاص ست وهو الحق وادلۀ كتاب وسنت
كه مثبت قصاص اند شامل اين صورت باشند وهر كه گفته در قتل بغير محدد مطلقا قصاص نيست دستش دليلي كه بدان حجت
استد نبوده ودر انچه از طريق كذا بين دو ضاحين آمده حجت نيست وآنحضرت صلعم بيان خطاى كه شبه عمد ست پرداخته
وبيان شافي آن نموده پس بران اقتصار كنيم وما عداى اين را بسوى قصاص در عمد عدوان كه تشريعش براى عباد ست
برگردانيم وهرچه سبب آن از طرف مجني عليه ست آن هدر باشد چنانكه رسول خدا صلعم ثنيه را هدر كرده چه در حديث صحيحين
وغيرهما آمده كه ان رجلا عض يد رجل فنزع يده من فمه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى النبي صلعم فقال يعض
احدكم اخاه كما يعض الفحل لا دية لك وهم در صحيحين وغيرهما ست از حديث يعلى بن امية قال كان لي اجير
فقاتل انسانا فعض احدهما صاحبه فانتزع اصبعه فاندرت ثنيته فسقطت فانطلق الى النبي صلعم
فاهدر ثنيته وقال ايدع يده في فيك تقضمها كما يقضم الفحل **فصل** مجرد حفر از راه تعدى سبب سببيت
ضمان ست چون وقوع واقع دران نه از تعمد باشد چنانكه شب هنگام رود يا ضعيف البصر باشد ودران بيفتد كه اين يكى از
اسباب تضمين علي قلة ست ودر صحيحين وغيرهما از آنحضرت صلعم صحت رسيده كه ارشاد كرد البئر جبار وآنكه ثبوت ضمان برحافر كرديم فقط
بنا بر تعدى اوست اگر متعدى نيست البته ضمان لازمش نگردد بهمين حديث واولى در تجاذب بين جماعه حديث حنش بن معتمر از
علي ست نزد احمد وبزار وبيهقي ان ناسا باليمن حفروا زبية للاسد فوقع الاسد فيها فازدحم الناس عليها فتردى فيها رجل
فتعلق بواحد فجذبه وجذب الثاني ثالثا والثالث رابعا فرفع ذلك الى علي عليه السلام فقال للاول
ربع الدية وللثاني الثلث وللثالث النصف وللرابع الجميع فرفع الى النبي صلعم فامضى قضاءه ابن حجر در تلخيص گفته
قال البزار لا نعلمه يروى الا عن علي ولا نعلم له الا هذا الطريق وحنش ضعيف انتهى گويم دران جرحے
كه موجب عدم اعتبار بحديث باشد موجود نيست غايت مقال دران آنست كه بخارى گفته انهم يتكلمون فيه
ونحو آن نسائى هم گفته واين مقتضى جرحي كه موجب ترك حديث وتاثير براى بيان باشد نيست باآنكه ابو داود توثيقش
كرده وابن حجر در تقريب وجه جرح بيان نموده وگفته صدوق له اوهام ويرسل انتهى واين قدح چيزى نيست چه وهمى
كه در احاديث اوست حفاظ تبيينش كرده اند وكذلك الارسال پس با رفض احاديثش مانعي نادره نيست ودارقطني و
بيهقي از علي بن رباح آورده كه ان اعمى كان يقوده بصير او نحو ذلك فوقعا فوقع الاعمى على البصير فمات البصير
فقضى عمر بعقل البصير على الاعمى ودران انقطاع ست وشك نيست كه اتقاء غريق ازاهم واجبات ست

بر هر قادر علی الانقاذ و چون او را برای انقاذ گرفت و بر نفس خود از فرو رفتن در آب ترسید درین حالت بروی شرعاً نیز
عقلاً وجوب نیست بلکه خود را خلاص کند و او را بگذارد خواه مشرف بر نجات باشد یا نباشد بلکه ظاهر قوله تعالی ولا تلقوا
بایدیکم الی التهلکة وجوب تخلیص نفس خودش بروی ست و هرچند ورود آیه بر سبب خاص ست چنانکه در سنن ابو داود وغیره
آمده اما اعتبار بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده و هو الحق و حکم بضمان بر مرسل غریق بحیثیت تلف
خود غیر مطابق بشرع شریف ست و جز هجر درای غیر موزون بمیزان شرع که اذهان امثال آنرا قبول دارند رواج نمیشود
و گذشت که میان خطا مباشرة و میان خطا تسبباً فرق ست و هریک را صورتها ست پس موجب ضمان در جنایتی که موضوع
متعدی در ملک غیر باشد ظاهر ست و در حق عام از انجهت ست که نهادنش جز باذن اصحاب روا نیست اگر منحصر اند
یا باذن امام اگر غیر محصور اند و ظاهر لزوم ضمان ست در انچه از جنایات ناشی از اثر فعل او باشد بدون فرق میان انتقال
و عدم آن مگر دمیکه محل ماخوذ منه برگردد همچو عقرب و عقور و بعد از ان جنایت کند که درین حین آن جنایت نه از اثر فعل
ناقل ست که بران ضمان آید و همچنین میزاب از جنایت خطاست تسبباً چه دمیکه بر مارهٔ طریق افتد بنا بر عدم احکام وضع باشد
و ضمان جنایت لازم آید نزد سقوط آری اگر وقوع جنایت در حالت ثبوتش در محل خویش ست و در وضع آن تعدی حاصل
نشده درینصورت ضمان نخواهد بود بلا فرق میان ظاهر و میان ملصق بدان و جنایت صبی و مجنون مضمون ست از اموال آنها
زیرا که از احکام وضع ست نه از احکام تکلیف و تحلیه اسباب جنایت ست و اما طرد در حق عام یا در ملک غیر زیرا که این
طرد در مکانی که او را تصرف در ان مستقل بنفسه روا نیست متعدی گردیده پس ضمان لازم باشد و اگرچه تسویه میان طرد و تفریط
در حفظ خوب ست ولکن تقییدش ببودن آن در شب می باید زیرا که در حدیث حرام بن محیصه آمده ان ناقة البراء بن عازب
دخلت حائطاً فافسدت فیه فقضی نبی الله صلی الله علیه وسلم ان علی اهل الحوائط حفظها بالنهار
وان ما افسدت المواشی باللیل ضامن علی اهلها اخرجه احمد وابو داود والنسائی وابن ماجة ومالک
فی الموطا والشافعی والدارقطنی وابن حبان وصححه الحاکم والبیهقی وابن حجر بذکر اختلاف واقع درین حدیث
پرداخته و آن غیر قادح در احتجاج ست چه غایتش آنست که از چند طریق مروی شده و این مؤید قوت اوست پس بر
اهل مواشی در انچه در روز فاسد ساخته ضمان نیست و مؤید اوست حدیث ابی هریره در صحیحین وغیرهما انه صلی الله
علیه وسلم قال العجماء جرحها جبار و ملحق ست بجرح سائر انچه فاسدش ساخته بنا بر عدم فارق و مراد
بجبار درین حدیث هدر ست کما فسره بذلک اهل اللغة و خاص ست از ان انچه در حدیث متقدم گذشته
ما افسدت المواشی باللیل فهو ضامن علی اهلها پس انچه در روز فاسدش کرده باقی باشد و تحت

عموم و نیز خاص ست از آن چنانچه احمد و دارقطنی و بیهقی از نعمان بن بشیر روایت کرده اند قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من وقف دابة فی سبیل من سبل المسلمین او فی سوق من اسواقهم فاوطأت بید او رجل فهو ضامن و لکن بیهقی تضعیفش کرده پس در وجه تضعیف بدنی ست

فصل

سبب ایجاب کفاره درین باب بجز آن تکفیر گناه کسی ست که کفاره بروی واجب گشته بنا بر فعل مقتضی اثم و چون جهت اثم در قتل خطا منتفی باشد پس قاتل خطا را که در ان عمد و عدوان نیست چه اثم لازم می تواند شد چه از اصل مغفور ست کما فی قوله تعالی ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا و در حدیث صحیح حکایة عن الله تعالی قد فعلت آمده و رفع خطا و نسیان ازین امت بسنت ثابت شده و اگر وجوبش مفید کدام حکمت مخفی بر عباد ست فسمعا و طاعة لما اوجبه الله تعالی علی عباده و هو ظاهر قوله عز و جل و ما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنا الا خطأ و من قتل مؤمنا خطأ فتحریر رقبة مؤمنة و دیة مسلمة الی اهله و لکن دریجا اقتصار بر مورد نص خوب ست و آن چنان باشد که قاتل بخطا مؤمن ست و مقتول هم مؤمن بود و نزد انتفاء وصف ایمان از احدهما کفاره نباشد و این تخصیص را مقتضیه عدم مؤاخذه در خطا بود و کذلک قوله تعالی فان کان من قوم بینکم و بینهم میثاق فدیة مسلمة الی اهله و تحریر رقبة مؤمنة و قوله سبحانه فان کان من قوم عدو لکم و هو مؤمن الآیة پس اینجا که مقتول از قومی باشد که میان ما و آنها میثاق ست یا از قومی باشد که اعدا ما باشند و مقتول مؤمن ست و قصاص بوجهی از وجوه ساقط گشته ست و جز دیت واجب نیست کفاره واجب گردد پس موجب کفاره بر هر قاتل خطا چیست پس اگر گویند که حدیث واثله بن اسقع ست نزد احمد و ابی داود و نسائی و ابن حبان و حاکم قال اتینا رسول الله صلی الله علیه و سلم فی صاحب لنا قد استوجب فقال اعتقوا عنه رقبة یعتق الله بکل عضو منها عضوا من النار گوئیم این حدیث دال ست بر آنکه هر که مستوجب عذاب شد بفعل معصیت هر چه باشد از قتل یا جز آن تکفیر مشروط باشد از برای وی و معلوم ست که بر قاتل خطا اثم نیست البته پس اینکس مستوجب عذاب نبود و این مؤکد سوال مذکور ست و آنکه درین حدیث زیادت قد استوجب النار بالقتل مروی شده پس نزد احدی از اهل حدیث که تخریجش کرده اند بثبوت نرسیده و بر فرض ثبوتش خاص باشد بکسیکه مستوجب نار ست بقتل و هو القاتل عمدا عدوانا اذا اسقط عنه القصاص بعفو او نحوه و مؤید اوست حدیث خزیمه بن ثابت نزد ابو نعیم در معرفه بلفظ انه صلی الله علیه و سلم قال القتل کفارة ابن حجر گوید در ان ابن لهیعه ست لکن از حدیث ابن وهب از وی آمده پس حسن باشد و گفته

ورواه الطبراني في الكبير عن الحسن بن علي موقوفا عليه والاصل فيه حديث عبادة بن الصامت
في صحيح مسلم من اتى منكم حدا فاقيم عليه فهو كفارة الحديث وهو في البخاري بلفظ كفارته
انتهى و آنچه اینجا شناخته شد که قاتل چون براه قصاص کشته شود بر وی کفاره واجب نیست در آن دلیل ست بر آنکه چون
مقتول بقصاص نشود بر وی کفاره باشد پس حاصل مدلول ادله آنست که کفاره در قتل خطای مومن بمومن واجب ست
نه در آنکه هر دو یا یکی غیر مومن بود و همچنین واجبست در قتل کسی که از قومی باشد که میان ما و آنها پیمان یا دشمنی ست و
مقتول مومن ست و قصاص از قاتل بوجهی از وجوه ساقط گشته ست و واجبست بر قاتل عمدا گر قصاص از وی بوجهی
بر افتاده و بر ایجاب کفاره بر هر قاتل خطا دلیلی نیست چه تنبیه ساخت کرده ایم بآنکه بر وی اثمی نیست خواه بسبب کشته
یا بمباشرت قتل کرده . . . کتاب عزیز نص ست بایمان رقبه و هر که رقبه نیابد روزه شهرین و سلامت تقیید او [illegible]
اما آن از کتاب و سنت نمی شود و هر که عبد را کشته وی مالی را از مال مالک عبد تلف ساخته و اتفاق ست بر آنکه
هر که مال غیر تلف کند ضامن قیمتش باشد قلیل بود یا کثیر پس ضامن عبد چه قسم ضامن قیمت این مال جز بقدر دیت حر
نمی تواند شد و وجهش چیست چه این نه مطابق روایت ست و نه موافق درایت نه عقلا و نه شرعا و معهذا مروی از
صحابه مقتضی ضمان قیمت ست بالغه ما بلغت کما اخرجه البیهقی عن عمر و علي انهما قالا في الحر يقتل
العبد ثمنه بالغا ما بلغ و شافعی باسناد صحیح تا زهری از عمر آورده انه قال جراح العبد من ثمنه
كجراح الحر من ديته زهری گفته وكان رجال من العلماء يقولون يقوم سلعة و عبد مغصوب چون بر غاصب
جنایت کند غاصب را از وی اقتصاص جائز نبود زیرا که وی ضامن جنایت واقعه از وی بر غیر ست پس جنایت
واقعه از عبد بر غاصب هدر باشد و جنایت واقعه از عبد مغصوب بر غیر اگر موجب قصاص ست و مجنی علیه
خواهان قصاص ست او را اختیار قصاص میرسد و بر غاصب ضمان منقوص از عبد ست اگر قصاص در ما عدای
نفس ست یا ضمان قیمت بالغة ما بلغت اگر قصاص بر نفس ست و مستاجر و مستعیر که در حفظ عبد مستاجر و مستعار
تفریط کرده اند و باین سبب از عبد جنایتی رو داده و چه و این سبب که تفریط حفظ ست مقتضی ضمان بر هر دو ست
و در عین دابه و نحو آن نقص قیمت ست و این خلاف حکومت ست و نیست اسپی ببوسه غیر آن

فصل

احادیث صحیحه ثابته در صحیحین و غیرهما از طریق جماعه از صحابه دلالت دارد بمشروعیت قتل پنج حیوان
که مار و کژدم و موش و زاغ و غلیواز ست و اقل احوال امر بقتل آنست که مندوب باشد و قتل عقور
از باب دفع صائل ست و آن جائز ست اگرچه آدمی باشد تا بغیر او چه رسد و در صحیح بخاری و غیره آمده والکلب العقور

و ملحق ست بعقور و هر صائل بر آدمی یا بر حیوانات و بر اموال که بنی آدم مالک آن هستند همچو اسد و ذیب و خرکه کشتن اینهمه با تر باب دفع صائل ست و بقتل و ذبح و عناکب بالخصوص امر واقع شده حاصل آنکه هر چه صائل بر حیوان یا ضائر با بدان و اموال و مساکن باشد قتل و دفع آن جائز ست کائناً ما کان و خارج نمیشود از ان مگر آنچه شارع از قتلش نهی کرده بالخصوص و لکن اگر ضرریش متعاظم گردد قتلش باز باب دفع صائل باشد

فصل

متقرر ست که جنایت از حیوان که مملوک انسان ست و میکه مضمون بر مالک باشد ضمانش بر مالک او ست بالفاظ الفاظ اللہ و عبد مجمله مملوکات او ست پس مناسب ضمان جنایت مالک آنست که جنایت عبد همچو جنایت سائر حیوانات مملوکه باشد مگر آنکه دلیلی موجب مخالفت بیاید و لهذا عمل بران بوده و مخالف آن از مرفوع نیامده و هر چه از صحابه مروی ست مختلف ست و نیست حجت دران و موید ضمان سید بجنایت عبد ست بالغة ما بلغت اخذ ارش جنایتش از جانی علیه بالغاً ما بلغ پس بروی باشد مثل آنچه از برای او ست و لکن هرگاه که عبد عاقل مکلف بود وجوب قصاص بروی باشد در جنایتی که قصاص فی النفس و ما دون آن ثابت ست دران چون مجنی علیه یا وارث اختیار ش کند فهکذا ینبغی ان یقال و هو حاصل القواعد الشرعیة الماخوذة من کلیات الادلة و لا مخصص لها حتی یصار الیه و یجب العمل به مگر ام ولد و مدبر و موسر بنابر وجود سبب عتق این هر دو پس با ایشان سلوک مسلک ممالیک نتوان نمود و نیست وجه از برای ایجاب ارش بر سید آنها بلکه چون حال منتهی بسوی عتق گردد مطالب شوند بارش جنایت چنانکه از احرار مطالبه می شود و گذشت که راجح اعتبار ارش استهار ست در عبد و کافر لیکن الکلام هنا کذا و لاسیما بسبب که بدان از رق بسوی حریت می بر آیند دست بهم داده و اگر ارش خواه بنا بر طول مهلت متعذر گردد آن استعمار آنها بقدر ارش جنایت سبب و مطالبه کدام شی از سید آنها نمی رسید و هذا یغنیک عما ذکره المغربی و عدم اقتصاص از مکاتب مگر آنکه حر باشد و مثل آن قضاء اندست ست اما حر بیش ظاهر ست و اما آنکه بعض او و آنکه زیاده بر قدر تسلیم جانی از کتابت ادا کرده پس بنابر عدم حریت جانی بر مجنی علیه و تا ارش از کسب او صحیح ست و نیست فرق درین امر میان هر سه از ام ولد و مدبر و مکاتب و هر که فرقی کند وی بلا روایت و درایت کرده و قصاص عبد بعبد محکم خدا ست در کتاب عزیز و اطراف را که دران قصاص ثابت ست حکم نفس ست بالثبوت یا بقوله سبحانه: والجروح قصاص یا بقیاس بر نفس مگر ام الد و ام ولد بر محمول دلیل قصاص بعدم قرابت والد و ولد ست و صحیح مقتضی عدم ضمان جنایت متعلق بهیمه بر مالک غیر و رد و رد ان ست بلا فرق میان مالک و متولی حفظ و تخصیص کلب بعدم ضمان جنایتش در نسب محتاج بسوی دلیلی نیست مسند مالک عقور را حیوانات جنون و اینست

تا جنایت بر غیر نکند و اگر حفظ نکند بکشد و اگر نکشت خود را برای ضمان پیش کرد زیرا که مفرط در حفظ یا در دفع صائل مقتول ست و لکن اگر حفظ آن در ملک خود کرد و داخل بغیر اذن بر ان صدمه آمد پس این داخل متعدی ست که بی اذن بر ملک داخل شده پس جنایت عقور بر وی هدر باشد و بر مالک ضمانش لازم نگردد زیرا که وی خطش از صولت بر مردم کرد و این داخل خود تعریض نفس بجنایت نمود گناه دیگری چیست اثبات میشود عقور بودن بعقر یا بحمله پس گذاشتن آن بعد از وقوع این معنی تفریط ست از مالک در حفظ وی نیست وجه از برای اعتبار دو بار بلکه مرة واحده منتهی با خوات او و موجب قوت ظن بعود او بسوی مثل آن جنایت ست و مقام مقام وجوب قطع ذریعه معلومه یا مظنونه متوصل بجنایت چه وی معصوم ست بعصمت شرع پس با نگاه داریش بعد از یکبار کند یا بکشتنش نفس خود را از تبعات راحت دهد غیر از اذ ای دیگر اخت بخشند

باب در بیان دیت

دیت از ابل صد شتر ست و مذاهب در تنویع آن از ابل مختلف آمده بعض تمسک بمرفوع کرده اند و بعض بآنچه از بعض صحابه مروی ست و مخفی نیست که قیام حجت نشود مگر بآنچه از رسول خدا صلعم بصحت رسیده و وقتی که در کتاب خدا حکمش یافته نشود و مروی از جناب نبوت درین باب مختلف ست صد شتر بغیر تنویع در حدیث جابر از طریق عطا بن ابی رباح نزد ابو داود آمده و لفظه ان رسول الله صلعم فرض فی الدیة علی اهل الابل مائة من الابل و قد رواه ابو داؤد مسندا عن عطاء عن جابر و رواه عن عطاء مرسلا بدون ذکر جابر و این حدیث دلیل ست بر آنکه دیت صد شتر ست بلا تنویع از هر نوع که باشد بمقدار معین و در تنویع حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه و نسائی باین لفظ آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی من قتل خطأ فدیته مائة من الابل ثلاثون بنت مخاض و ثلاثون بنت لبون و ثلاثون حقة و عشرة بنو لبون و احمد و اهل السنن و بزار و بیهقی و دارقطنی از ابن مسعود روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرمود فی دیة الخطأ عشرون حقة و عشرون جذعة و عشرون بنت مخاض و عشرون بنت لبون و عشرون ابن مخاض و در لفظی از بزار و دارقطنی و بیهقی بجای عشرون ابن مخاض لفظ عشرون ابن لبون آمده و در سندش حجاج بن ارطاة ست ابو حاتم گفته الحجاج یدلس عن الضعفاء فاذا قال حدثنا فلان فلا یرتاب به انتهی و درینجا تصریح کرده ست بتحدیث چنانکه در سنن ابن ماجه ست فانه قال حدثنا زید بن جبیر و درین هر دو حدیث تصریح ست بآنکه این تنویع در دیت خطا ست پس مقید باشد باین هر دو و آنچه مطلق آمده ست و تنویع بر تخییر بود یا بر حدیث اول یا بر حدیث ثانی و الکل سنة و آنکه تغلیظ دیت خطا شبه عمد در حدیث عقبة بن اوس عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وارد شده منافی این هر دو حدیث نیست زیرا که لفظ حدیث عقبه این ست ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب یوم فتح مکة فقال

الا ان القتيل خطأ العمد بالسوط والعصا والحجر دية مغلظة مائة من الابل منها اربعون من ثنية الى بازل عامها كلهن خلفة والخلفة الحامل وبلفظ اربعون في بطونها اولادها هم آمده و این جمع ست میان احادیث و دفع عمل بعض و اهمال بعض بدون موجب و مرجح و اما دیت قتل عمد چون وارث اقتصاص نگزیند پس ترمذی و ابن ماجه از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده روایت کرده اند من قتل متعمدا اسلم الى اولياء المقتول فان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعين خلفة في بطونها اولادها و مصیر در توزیع دیت عمد بسوی این حدیث واجب ست چنانکه در توزیع دیت خطا بسوی حدیثین سابقین واجب بود و چنانکه واجب ست مصیر بسوی حدیث متقدم در تعیین دیت خطا شبه عمد و اما بقر و گوسفند پس در بقر دو صد بقر ست و در شاة دو هزار گوسفند و دال ست بران روایت ابو داود از عطا بن ابی رباح ان جابرا قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الدية على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاة الفي شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة و در این حدیث دو علت ست یکی آنکه در اسنادش محمد بن اسحق ست و وی عنعنه کرده و عنعنهٔ او ضعیف ست دیگر آنکه ابو داود گاهی روایتش از عطا از جابر مسندا کرده و گاهی از عطا مرسلا آورده ولکن حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه ست شاهد اوست قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من كان عقله في البقر على اهل البقر مائتي بقرة ومن كان عقله في الشاة الفي شاة و در اسنادش محمد بن راشد دمشقی مکحولی ست ولکن جماعتی توثیقش کرده کما تقدم و دیت از ذهب هزار مثقال ست و دلالت میکند بران روایت مالک در موطا و شافعی و عبد الرزاق و ابو داود و نسائی و ابن خزیمه و ابن حبان و ابن الجارود و حاکم و بیهقی و جماعتی از ائمه تصحیحش کرده اند منهم احمد والحاكم وابن حبان والبيهقي من حديث ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه مرفوعا وفيه ان الرجل يقتل بالمرأة وعلى اهل الذهب الف دينار و کلام برین حدیث پیشتر گذشت و از فضه دوازده هزار درهم ست چنانکه ابو داود از عکرمه از ابن عباس روایت کرده ان رجلا من بني عدي قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ديته اثني عشر الفا ابو داود گوید و رواه ابن عيينة عن عمرو عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر ابن عباس و ترمذی روایتش مرفوعا و مرسلا بهر دو طریق کرده و ارسله النسائي ورواه ابن ماجة مرفوعا ترمذی گفته ولا نعلم احدا يذكر في هذا الحديث عن ابن عباس غير محمد بن مسلم انتهى و این همان محمد بن مسلم طائفی ست که بخاری از وی در متابعات اخراج کرده و مسلم بوی استشهاد نموده و یحیی بن معین توثیقش فرموده وقد اخرجه النسائي عن محمد بن ميمون عن ابن عيينة وقال فيه

حمناه مرة یقول عن ابن عباس واخرجه الدارقطنی فی سننه عن محمد بن صاعد وقال فیه عن ابن عباس ومتقرر شده که رفع زیادت ست ودرینجا علتی قادح از برای این زیادت که بدان قدح در احتجاج بتغلیظ دیت میتوان کرد موجود نیست وآنکه در بعض الفاظ حدیث نزد احمد ونسائی وابن ماجه آمده انها کانت قیمة الدیة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ثمان مائة دینار وثمانیة آلاف درهم وان عمر قال قد غلت الابل ففرضها علی اهل الذهب الف دینار وعلی اهل الورق اثنی عشر الفا پس این الفاظ منافی حدیث متقدم نیست زیراکه عالم حجت ست بر غیر عالم وگذشت که فرض کنندهٔ الف دینار از ذهب ودوازده هزار درهم از فضه جناب رسالت صلعم وحق آن ست که جانی مخیر ست میان این انواع زیراکه آنحضرت صلعم هر نوع را ازین انواع فرض گردانیده وبیان نفرمود که این اصل ست وآن بدل ووجه کثرت ذکر ابل آنست که غالب اموال عرب همین شتر بود پس جانی را اختیار ست که هر نوع که ازین انواع منصوص علیها خواهد بسپرد وبر مجنی علیه یا وارث او قبول کردنش واجب ست زیراکه شارع نوعی را ازین انواع واجب ساخته وبایجاب نوع معین از ان نپرداخته ودر لزوم آن در نفس مسلم خود خلافی میان اهل علم نیست وادلهٔ کثیرهٔ متقدمه بران دلالت دارند واما زن مسلم پس اجماع ست از همگنان الا من لا یعتد به که آن نصف دیت مرد ست و اختلاف اگر ست در ارش جنایت بروی ست مذهب وی آنست که ارش جنایت بر زن چو ارش جنایت بر مرد ست تا قدر ثلث دیت مرد باز استحقاق نصف ارش رجل دارد بدلیل حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عقل المرأة مثل عقل الرجل حتی یبلغ الثلث من دیته اخرجه النسائی والدارقطنی وابن خزیمة وصححه ومؤید اوست روایت موطا وبیهقی از سعید بن مسیب انه سئل کم فی اصبع المرأة قال عشر من الابل فقیل کم فی اصبعین قال عشرون من الابل فقیل له کم فی ثلاث اصابع قال ثلاثون من الابل فقیل له کم فی اربع اصابع قال عشرون من الابل فقال له السائل حین عظم جرحها واشتدت مصیبتها نقص عقلها فقال له سعید اعراقی انت قال بل عالم متثبت او جاهل متعلم قال هی السنة یا ابن اخی و تحقیق کلام برین مسئله در شرح منتقی ست ومراد نیست درینجا مگر استدلال بر آنکه دیت زن نصف دیت مرد ست واما ذمی پس مذاهب علما در قدر دیتش مختلف ست وحق آنست که بمقدار نصف از دیت مسلم ست بدون فرق میان ذمی وذمی چه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال عقل الکافر نصف دیة المسلم اخرجه احمد والنسائی والترمذی وحسنه وابن ماجة وابن الجارود وصححه ودر لفظی ازین حدیث از حدیث عمرو بن عاص نزد ابی داود باین لفظ آمده کانت قیمة الدیة علی عهد رسول الله صلعم ثمانمائة دینار

وثمانمائة آلاف درهم ودية اهل الكتاب يعني مثل النصف من دية المسلم ومخالف اين حديث ثابت فيشه
وانچه از بعض صحابه مروی ست قائم بحجت نیست ومرفوع بصحت نرسیده وانچه مطلق آمده كقوله سبحانه وان كان
من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله مقيد ست بسنت وقد اوضح شيخنا الشوكاني الكلام
في هذا في شرحه المنتقى فليرجع اليه ومجوسی ومعاهد داخل اند زیرا که مجوس ذمی ست ومعاهد ذمی ست
ویهودی ونصرانی ذمیان اند وحدیث عقل الكافر نصف دية المسلم شامل همگنان ست زیرا که زیر لفظ كافر
هر كافر داخل ست مگر كافری که مباح الدم باشد وآن حربی ست که اورا نه دیت ست ونه عهد وحواس خمس یعنی بر سمع
وبصر وشم وذوق ولمس دلیلی بر آنکه در هر یکی ازین حواس دیت ست قائم بحجت نیست ولكن ابن حجر در تلخیص گفته
انه وجد من حديث معاذ في السمع الدية قال وهو موجود في حديث عمرو بن حزم وقد رواه البيهقي من
طريق قتادة عن ابن المسيب عن علي انتهى شوكاني فرايد ولا ندري كيف حديث معاذ هذا وقد روي عن
البيهقي انه قال اسناده لا يثبت مثله واما حديث عمرو بن حزم الذي اشار اليه فقد ساقه هو ايضا
في بلوغ المرام وليس فيه ذكر السمع وهكذا ساقه صاحب المنتقى ولم يذكر السمع فقط نعم احمد وابن ابي شيبة از خالد
از عوف روايت كرده اند سمعت شيخا في زمن الحاكم وهو ابن المهلب عم ابي قلابة قال رمى رجل رجلا
بحجر في راسه في زمن عمر فذهب سمعه وبصره وعقله ونكاحه فقضى فيه باربع ديات وهو حي این
نهایت ما جاء في الباب ست وهمینش در خور قیام بحجت نیست فينبغي الرجوع في ذلك الى اجتهاد الامام العالم
العارفين بالمسالك الشرعية وفي قضاء عمر لها اسوة ان لم نجد ما هو اخص من ذلك ودر عقل وقول انقطاع
ولد وغائط وسلس البول انچه بدان حجت است نیامده وقضاء صحابی مثبت شرع عام نبود واموال عباد معصوم بعصمت
اسلامیه ست اخراج هیچ شی از املاک شان جز ببرهانی از خدا حلال نیست ودر ضعیفی که مرفوعش گویند حجت نباشد
چه مجرد ذکر رفع در خور قیام حجت نبود تا آنکه ثابت گردد وچون ثابت گردد فسمعا وطاعة ودر قول وسلس البول خود دلیلی
نیامده ودر عقل وغیره جز اثر سابق از عمر نیست وبالجمله مراد ذهاب این قوی ست بدون ذهاب آلاتی که مکان این قوی
باشد ودر ذهاب ذکر از اصل ودیگر آلات حدیث عمرو بن حزم ست ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى
اهل اليمن كتابا وكان في كتابه ان من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فانه قود الا ان يرضى اولياء المقتول
وان في النفس الدية مائة من الابل وان في الانف اذا اوعب جدعه الدية وفي اللسان الدية وفي الشفتين
الدية وفي البيضتين الدية وفي الذكر الدية وفي الصلب الدية وفي العينين الدية وفي الرجل الواحدة نصف الدية

وفي المأمومة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث الدية وفي المنقلة خمس عشرة من الابل وفي كل اصبع من اصابع
اليد والرجل عشر من الابل وفي السن خمس من الابل وفي الموضحة خمس من الابل وان الرجل يقتل بالمرأة
وعلى اهل الذهب الف دينار اخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والبيهقي
واخرجه ايضا ابو داؤد في المراسيل وصححه جماعة من ائمة الحديث منهم احمد والحاكم وابن حبان
والبيهقي وهذا الحديث قد تلقته الائمة بالقبول ودران مذكورست كه در ذكر ديت ست و ذكر تمام تمام ديت
پس متناول البعض نبود مگر مجازا ولهذا قيد اصل زياده كرده اند وهمچنين مراد بانف تمام بيني از بيخ ست چه مراد بايعاب
جدع آن قطع جميع اوست واين منافي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده نيست قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم
اذا جدعت ثندوة الانف بنصف العقل خمسون من الابل او عدلها من الذهب والورق اخرجه البيهقي
چه مراد به ثندوه در اينجا روثه انف يعني طرف ومقدم اوست كما قاله صاحب النهاية ونيز حديث ابن جريج از ابن طاوس
عن ابيه منافي اين نباشد وهو انه قال عندي كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في الانف اذا قطع مارنه
مائة من الابل اخرجه عبد الرزاق في مصنفه وذكره الشافعي تعليقا واخرجه البيهقي من طريق عكرمة
بن خالد عن رجل من آل عمر زيرا كه اطلاق مارن بر انف آيد چنانكه بر طرف انف هم بود ومراد جميع انف ست در قاموس گفته
المارن الانف او طرفه او ما لان منه ودر حديث عمرو بن شعيب ست نزد احمد وابي داود ونسائي وابن ماجه بلفظ ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الانف اذا جدع كله بالعقل كاملا واذا جدعت ارنبته بنصف
العقل وهكذا يحمل ما اخرجه البيهقي عن كتاب عمرو بن حزم بلفظ وفي الانف اذا استوصل المارن الدية
الكاملة وهمچنين ظاهر در لسان قطع جميع اوست زيرا كه حقيقت ست دران وتناول بعض جز مجازا نبود وواجب
حمل ست بر حقيقت وچون بقدري مقطوع شود كه كلام بدان باطل گردد قائم مقام قطع جميع لسان باشد بنابر ذهاب
انتفاع بذهاب كلام ودر زوج از بدن همچو شفتين وبيضتين وعينين ديت ست ومذهب جمهور ايجاب اوست در هر دو
لب وهر دو خايه وگفته اند كه اين مجمع عليه ست ودر روايتي از حديث متقدم وفي الانثيين الدية آمده ومراد بدان همان
بيضتين اند چنانكه اهل لغت بدان تصريح كرده اند نه جلدي كه محيط هر دو خايه ست ونيست خلاف در آنكه واجب در
هر دو چشم ودر هر دو پاي ديت كامل ست چنانكه حديث متقدم عمرو بران دلالت دارد ودر يك پاي نيم ديت ست وهمچنين
در هر دو دست چنانكه مالك در موطا از حديثش باين لفظ آورده في اليد خمسون وفي الرجل خمسون واحمد و
ابو داؤد ونسائي از حديث عمرو بن شعيب روايت كرده اند وفي اليد اذا قطعت نصف العقل وفي الرجل

نصف العقل وفی العین نصف العقل وگذشت که در اسنادش محمد بن راشد دمشقی مکحولی ست ویکی جماعتی
او را ثقه گفته و از آنچه معدود ست در بدن در زوج هر دو گوش ست و دار قطنی و بیهقی در کتاب عمرو بن حزم آنچه
مفید دیت حسین هر دو ست آورده اند و در سنت مطهره آنچه دال باشد بر توزیع دیت در مثل حاجبین و شفتین نیامده
پس صحیح آنچه نص وارد گشته دیت لازم نبود و دیگر هر چه حاکم عالم بادله عارف بکیفیت استدلال ترجیح دهد همچنین لازم نیست
دیت در جفن عین و شفه در حلقتین نگرش که حاکم تقدیرش فرماید و آنانکه در هر سن نصف عشر دیت باشد پس دلیلش این
حدیث متقدم عمرو بن حزم متلقی بالقبول ست بلفظ وفی السن خمس من الابل وهمچنان در حدیث متقدم عمرو بن شعیب
واقع شده بلفظ وفی کل سن خمس من الابل واین در مسند احمد و سنن ابی داود و نسائی و ابن ماجه ست و رجال اسنادش
تا عمرو بن شعیب ثقات اند و پنج شتر نصف عشر دیت ست وظاهر هر دو حدیث عدم فرق ست میان ثنایا وانیاب
وضروس زیرا که بر هر یکی ازینها اسم سن بودن صادق ست و باین رفته اند جمهور و اجتهاد بعض صحابه معارض باین حدیث صحیح
نشود چه حجت بدان غیر قائم ست اگر شنیده آید تا بحالت معارضه با مرفوع قال النبی صلی الله علیه وسلم چه رسد و ابو داود و
ابن ماجه و بزار و ابن حبان باسنادیکه رجالش رجال صحیح اند روایت میکنند که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال
الاسنان سواء الثنیة والضرس سواء پس بعد ازین وجهی از برای مفاضله میان اسنان باقی نماند و در هر اصبع عشر دیت
باشد چنانکه حدیث متقدم ابن حزم بران دلالت دارد بلفظ وفی کل اصبع من اصابع الید والرجل عشر من الابل
و ده شتر عشر دیت ست و در لفظی از حدیث ابن عباس آمده دیة اصابع الیدین والرجلین عشر من الابل لکل اصبع
اخرجه الترمذی وصححه و ابو داود و ابن ماجه و ابن حبان از ابی موسی روایت نموده اند ان النبی صلی الله علیه وسلم
قضی فی الاصابع بعشر عشر من الابل ونزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه ست از حدیث عمرو بن شعیب بلفظ
الاصابع سواء الاسنان سواء و احمد و بخاری و اهل سنن از حدیث ابن عباس مرفوعا آورده هذه وهذه سواء یعنی
الخنصر والابهام و بعض این احادیث دافع اجتهاد مفاصل میان اصابع ست تا بعمارش چه رسد و جمهور اهل علم بجانب
مدلول این ادله رفته اند و در مفاصل اصابع ثلث عشر دیت باشد مگر ابهام که در مفصلش نصف او ست و توکله حسن
ما یقال اگرچه در نفع و مقدار آنها اختلاف ست چه معلوم ست که آنچه از مفاصل زیر بر اهم ست اکبر ست از آنها
و در مادون تش بمقدار نسبت از ان مفصل باشد و در جائفه ثلث دیت ست چنانکه در حدیث متقدم ابن حزم بلفظ
وفی الجائفة ثلث الدیة گذشته و باین رفته اند جمهور و صاحب نهایه حکایت اجماع بران کرده و نحو آن بزار
از حدیث عمر مرفوعا باسناد ضعیف آورده و بیهقی از وجه دیگر باسنادیکه اضعف از وست اخراجش نموده و

حدیث عمرو بن حزم مغنی ست از غیر خود درین باب و کذا القضا کرد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم در مامومہ بثلث دیت چنانکہ در حدیث عمرو بن حزم بلفظ و فی المامومة ثلث الدية و ہمچنین در حدیث عمرو بن شعیب بلفظ فی المامومة ثلث العقل آمده و در منقلہ پانزده ناقه ست چنانکہ لفظ و فی المنقلة خمسة عشر من الابل که در حدیث متقدم عمرو بن حزم ست دلیل ست بران و در حدیث عمرو بن شعیب ہم مثل این لفظ آمده و در حدیث عمر که نزد بزار ست بلفظ فی المنقلة خمس عشرة وارد شده و اشارت بضعف آن پیشتر گذشته و در ہاشمہ عشر ست و ذکر ہاشمہ در حدیث عمرو بن حزم و حدیث عمرو بن شعیب و سائر احادیث معمول بہا نیامده مگر در روایت زید بن ثابت نزد عبد الرزاق و دارقطنی و بیہقی موقوفا علیہ ابن حجر در تلخیص گفته لا یصح مرفوعا و درین حین الاولی آنست که در تقدیرش رجوع بسوی حاکم عادل رود و دران ارش موضحه با زیادت ارش ہشمہ بحسب اقتضای اجتہاد خویش مقرر نماید و در موضحه خمس ست چنانکہ لفظ حدیث عمرو بن حزم و فی الموضحة خمس من الابل دال ست بران و احمد و اہل سنن از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده روایت کرده اند ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال فی المواضح خمس خمس من الابل و رجال اسنادش تا عمرو بن شعیب ثقات اند و بزار از حدیث عمر باین لفظ آورده و فی الموضحة خمس من الابل و ابن ابی شیبه و بیہقی از مکحول اخراج نموده که ان النبی صلی اللہ علیه وسلم جعل فی الموضحة خمسا من الابل ولم یوقت فیما دون ذلک شیئا و این مرسل ست و روی عبد الرزاق عن شیخ له عن الحسن ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لم یقض فیما دون الموضحة بشیء و این نیز مرسل ست و ہمچنین بیہقی از زہری و ربیعه و ابی الزناد و اسحاق بن ابی طلحه مرسلا روایت نموده و بالجمله حکم درین دیات نزد تبین حال و مثل دران باعتبار باشد زیرا که تقرر مقدار جنایت بر انتہا ست پس در ست دیت و در جی بقدر آن ہب از وی لازم آید **فصل** عصمت دمار و عدم حلت اراقت چیزی ازان و عدم جنایت بر معصوم الدم بغیر حق ثابت و متقرر ست بدون فرق درانکه کبیره باشد یا صغیره و در شرع تقدیر آن آمده یا نیامده پس ہر که بر غیر خود جنایت ظاہرة الاثر کند و در شرع تقدیرش نیامده باشد چنانکہ در ما دون موضحه و جز آن نیامده پس عدم ورود شرع بتقدیرش مقتضی اہدار آن جنایت و عدم لزوم ارش فی نیست بلا خلاف ورنه ہدار چیزیکه معصوم ست بعصمت شرع لازم آید و لازم باطل ست باجماع پس ملزوم مثل آن بود و جنایتی که شرع بتقدیرش نیامده دران رجوع در تقدیر بسوی چیزیکه بر طریقه عدل بود و دران حیفی بسوی جانی یا بر مجنی علیه نبود ضرور ست مثلا در قدر لحم که بجنایت رفته و در قدر باقی ازان نظر کنند و در تقدیری که از شرع وارد شده بنگرند و ارش دران بنسبت تقدیر وارد مقرر سازند چنانکہ اگر ماخوذ از لحم و باقی فوق عظم نصف اوست ارش آن نصف

ارش موضحه باشد و اگر ماخوذ یک ثلث ست یا شش ثلث ارش موضحه بود ثم کذا کسی مرجع درین تقدیر بسوی اجتهادات
بهمایات ست پس دو کس حاکم عادل را خبر کنند که ماخوذ انقدر ست حاکم تقریبش باشی که شرع بدان آمده بحسب نسبت
این ماخوذ بآن وارد کنند و همچنین در عضو زائد دست صبی و در باب شعر اندازه نماید و گذشت که در ما دون موضحه تقدیری
در شرع ثابت نشده پس در دامیه و باضعه و سمحاق اگر موافق یا فتد نظر حاکم خبیر را باور دارند آنرا معتبر دارند ورنه هرچه
نظرش مرجح نماید بدان کار بند گردد و نیست بروی حجر بدان و نیست تقدیر متقدم حجت بر متاخر اگر صواب نزد او
در مخالفت وی باشد و هکذا الکلام فی ارش المتلاحمة والجارحة والدامیة و تقدیرات ثابته از شارع در
جنایات مطلق غیر مقید بآنکه در سر باشد آمده و آنچه صالح تقیید بود وارد نشده پس واجب بقا رست بر اطلاق و لازم
مثلا در موضحه همان ست که شارع تقدیرش کرده بدون فرق میان آنکه در سر باشد یا در سائر بدن و هکذا اجزاء آن از جنایات
مقدره و هکذا بودن حکومات در آنچه تقدیری نیامده و ارش زن تا بقدر نصف ثلث ارش رجل ست و هرچه بر نصف
بیفزاید ارشش بر اندازه نیمه ارش مرد باشد (قد ورد فی ذلک ما تقوم به الحجة ویصلح للاعتبار و اذا
ثبت الشرع طاحت الاقیسة و بطلت الاجتهادات العاطلة عن الدلیل حاصل آنکه واجب توقف ست
در باب دیات بر وارد نص و در هرچه نص نیامده انجا مرجع بسوی حاکم شرع ست و مجتهد متاخر را درین حکم اخذ باجتهاد
مجتهد متقدم لازم نیست بلکه هر واحد متعبد بمودای اجتهاد خویش ست بعد از آنکه نظر در تقریب جنایت بسوی ما ورد
بالنص کند **فصل** اهل علم اجماع کرده اند بر ثبوت عقل چنانکه ابن حجر در فتح الباری حکایتش کرده و احادیث صحیحه بران
دال آمده چنانکه در صحیحین و غیر هما وارد شده ان امرأتین من هذیل اقتتلتا ولکل واحدة منهما زوج فبرأ
الزوج والولد ثم ماتت القاتلة فجعل النبی صلی الله علیه وسلم میراثها لبنیها والعقل علی العصبة و مسلم
وغیره از حدیث جابر روایت کرده اند قال کتب رسول الله صلی الله علیه وسلم علی کل بطن عقوله ثم کتب
انه لا یحل ان یتوالی مولی رجل مسلم بغیر اذنه و احمد در مسند از عباده آورده کان النبی صلی الله علیه وسلم
قضی فی الجنین المقتول بغرة عبد او امة قال فورثها بعلها و بنوها قال فقال ابو القاتلة المقضی علیه
یا رسول الله کیف اغرم من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا اکل و مثل ذلک بطل فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم
هذا من الکهان و ابو داود و ابن ماجه و صححه النووی از حدیث جابر روایت کرده اند که ان امرأتین من هذیل
قتلت احداهما الاخری ولکل واحدة منهما زوج و ولد فجعل رسول الله صلی الله علیه وسلم دیة المقتولة
علی عاقلة القاتلة و برأ الزوج والولد قال فقال عاقلة المقتولة میراثها لنا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم

میراثها لزوجها وولدها کو طبرانی از طریق ابی الملیح بن اسامه بن عمیر هذلی از پدرش آورده قال کان فینا رجل
یقال له حمل بن مالك له امرأتان احداهما هذلية والاخرى عامرية وذكر نحو ما تقدم وحاكم از مجاهد
ابن اسحق روایت کرده قال حدثنی عمر بن عثمان بن محمد بن الاخنس بن شریق قال اخذت من آل عمر هذا الكتاب
...به المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم والانصار على ربعتهم يتعاقلون الحديث
...این احادیث وآنچه در معنی او آمده دلالت دارد بر ثبوت عقل في الجملة ونیست معارض آن مثل قوله تعالی ولا تزر
وازرة وزر اخرى وقوله صلعم لا يجني جان الا على نفسه وهرچه در معنی آمده زیرا که این عمومات مخصوص ست
باحادیث عقل ونیست درین احادیث آنچه دال باشد بر آنکه جنایاتی که شرع در ان اثبات عقل کرده این جنایات خطا
بند در بعض احادیث اشعار بعد ست کما تراه ولکن دارقطنی وبیهقی از عمر آورده قال العمد والعبد والصلح والاعتراف
لا تعقله العاقلة ابن حجر گفته منقطع ست ودر اسنادش عبد الملك بن حسین ضعیف ست بیهقی گفته والمحفوظ انه
عن عامر الشعبي من قوله ومخفی نیست که هیچ این روایت صالح تقیید این احادیث مطلقه نیست بر تقدیر یکه صحیح بود
بصلاحیتش با وجود ضعف چه رسد واحمد از ابن عباس آورده لا تحمل العاقلة عمدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا
ما جنى مملوك واخرجه البيهقي ايضا واین نیز قول صحابی ست صالح تقیید مطلق نباشد ومالك در موطا از زهری
آورده که گفت مضت السنة ان العاقلة لا تحمل شيئا من دية العمد واخرج معناه البيهقي عن ابي الزناد
عن الفقهاء من اهل المدينة ومراد باین سنت اگر سنت رسول خداست صلعم پس مخالف احادیث متقدمه ست اگر
تسلیم کنیم که مخالف اخبار سابقه نیست پس محتمل ست که مراد سنت صحابه یا خلفا یا عمل اهل مدینه یا نحو آن باشد ودرین همه
حجت نبود وآنکه دارقطنی وطبرانی از عباده بن صامت روایت کرده اند که ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئا پس در اسنادش کذاب مشهور مصلوب در زندقه محمد بن سعید ست
ودر اسنادش حارث بن نبهان منکر الحدیث ست واز اینجا شناخته باشی که درین باب آنچه صالح تقیید سنت مطلقه بود
موجود نیست اگر گوئی که احمد وابوداود ونسائی وابن ماجه باسناد صحیح از حدیث عمران بن حصین آورده اند که ان غلاما
لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنياء فاتى اهله الى النبي صلعم فقالوا يا نبي الله انا اناس فقراء فلم
يجعل عليه شيئا گوئیم درین حدیث جز اسقاط ضمان جنایت جانی در میکه عاقله اش فقرا باشند امری دیگر نیست پس خاص
باین صورت باشد وظاهر قولش ان غلاما لاناس فقراء آنست که وی عبد نبود محتمل ست که حر باشد چنانکه اهلش فقرا
احرار بودند وتقیید عاقله بآنکه عصبه باشد مشکل ست بنا بر حدیث مقدام بن معدیکرب که نزد احمد وابوداود ونسائی

و ابن ماجه و ابن حبان و حاکم ست و تحسین ابو زرعة قال انا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه
والخال وارث من لا وارث له یعقل عنه ویرثه و این را شواهد ست و الزام فقیر از عاقله بی وجه ست و کذا
اسقاط صبی و زن و مجنون و سائر دیوان زیرا که حدیث عمران بن حصین نص ست در محل نزاع و این اخص ست از همه و بیانش آنکه
آنحضرت ارش جنایت غلام فقیر بر جانی هیچ شئی مقرر نفرموده تا آنکه عاقله ضامن شود و از وی تحمل دیت نماید و علت همان همین فقر آنها ست
پس فقر مسقط باشد و آنچه دال اند بر آنکه دیت بر عاقله ست چنانکه احادیث کثیره دلالت دارند بر آنکه دیت بر قاتل ست
پس اگر عقل را خاص بخطا گردانیم میان احادیث هیچ معارضه نباشد و اگر عام گیریم پس لابد شد از جمع میان آنها بوجه معقول
چنانکه میگویند که آن مقتضی حمل احادیث ضمان عاقله بر امکان ست پس اگر عاقله را وجود نبود دیت بر مال قاتل آید رجوعا
الی الاصل تا خون مرد مسلمان رایگان نگردد و اگر عاقله موجود ست مگر فقرا هستند پس دلیل دال ست بر عدم ضمان آنها و
همچنین اگر اموال آنها وافی عقل نباشد دیت بر بیت المال ست و قوله صلی الله علیه وسلم انا اولی بکل مسلم من
ترک مالا فلورثته ومن ترک کلا او ضیاعا فالی وعلی که در صحیح ست دال ست بران و هم حدیث متقدم مقدام بن
معدیکرب دلالت دارد بران و دیت دینی ثابت ست بر ذمه جانی پس اگر فقیر باشد از بیت المال می باید داد چنانکه دین
او از بیت المال قضا می توان نمود و در قسامت ثابت شده که آنحضرت صلعم اعانت واجب الدیت بتسلیم دیت از
بیت المال فرموده این منقول که از مسلمانان میباشند وجهی از روایت و درایت ندارد چه اموال مسلمین در عصمت شریعت
هیچ شئی از ان حلال نیست مگر بناقل صحیح که از ان عصمت نقلش میتواند کرد و چون عاقله تمام دیت بعد عمد جانی هیچ واجب نیست
زیرا که آنحضرت ایجابش بر عاقله فرموده و اولی آنست که عقل ابن عبد بر موالی پدر اوست و آنچه مقید احادیث مطلقه
عقل بود نیامده و این از تار اقرابت نیست مگر از طرف مادر خود و گذشت که خال عاقله کسی ست که جزو وی کسی دیگر وارث
او نیست و وی از عصبه ام و ذوی ارحام ابن او ست و امام ولی مسلم منقول ست که وارث ندارد و او له مستحق عقل
بران و جز آن دیگر عمومات هم بران دلالت دارند که وی ولی اموات مسلمین ست چنانکه رسول خدا بود صلعم پس ایام امعاقل لسیه
مالهم وما علیهم میرسد و وی را چنانکه عقوبت میرسد غنم هم میرسد بنا بر عموم ولایت اگر در ان مصلحتی عائده بر مسلمانان باشد
عموما یا خصوصا

باب در بیان قسامت

فی الجمله قسامت درین شریعت ثابت ست و منکری انکار آن و دافعی دفع آن نمی تواند و جمهور بدان اخذ کرده و بران عمل
نموده اند و این شرع مستقل ست مخالفتش با بعض شرع که اعتبارش علی جهة العموم متقرر شده مضرتی نیست چه بنا بر عام

برخاص واجب ست و قومی از سلف گفته که قسامت ثابت نیست با وجود اعتراف بورود و وقوع آن در زمن نبوت
و ایام خلفاء راشدین و قائل بعدم ثبوت آن ابو قلابه و سالم بن عبدالله و حاکم بن عیینه و قتاده و سلیمان بن یسار و ابراهیم
بن علیه و مسلم بن خالد و عمر بن عبدالعزیز اند و الیه مال السید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر رح و تعویل ایشان بر مجرد استبعاد
بنا بر ثبوت آن با اشتمالش بر احکامی که مخالف شرع مستقر در غالب ابواب می‌نماید و نزد ما وجهی از برای این استبعاد موجود
نیست و نه کدام مقتضی جزم بعدم اوست بعد از آنکه ثابت شده زیرا که رسول خدا صلعم آنرا بر نهجیکه در جاهلیت بود مقرر
داشته چنانکه در صحیح مسلم وغیره ست وکانت اول قسامة وقعت فی الجاهلیة القسامة التی ادعاها ابو طالب
عم النبی صلی الله علیه وسلم علی فخذ من افخاذ قریش و این قصه در صحیح بخاری وغیره مستوفی ست وفیها ان
اباطالب قال للذی اتهم بقتل الفتی من بنی هاشم اختر منا احدی ثلاث ان شئت ان تؤدی مائة من
الابل فانک قتلت صاحبنا وان شئت حلف خمسون من قومک انک لم تقتله فان ابیت قتلناک به فاتی
قومه فاخبرهم فقالوا نحلف پس قسامه مشروع همین ست که رسول خدا آنرا مقرر داشته و آن این ست که متهمین
بقتل دیت دهند یا سوگند خورند و نزد حلف دیت از ایشان برخیزد و آنکه در صحیح بخاری وغیره ما در قصه عبدالله بن سهل
که یهود خیبرش کشته بودند آمده که ان النبی صلی الله علیه وسلم عرض علی ورثته اتحلفون وتستحقون فقالوا
کیف نحلف ولم نشهد قال فتبرئکم یهود بخمسین یمینا فقالوا کیف ناخذ ایمان قوم کفار فعقله النبی صلعم
من عنده پس این بر طریقه صلح بود زیرا که قسامت مقرر کرده اش همان قسامت ابی طالب ست پس خلافش بر این قصه
محمول شود بر آنچه حمل خلاف اصل بر آن میرود و گفته اند که آنحضرت ورثه عبدالله بن سهل را تلطف کرد تا ابطالش بآنها
بنماید و لهذا دیت از پیش خودش بداد تا دم مقتول هدر نرود و اما جمع دیت و ایمان از برای متهمین پس خلاف چیزی ست
که در قسامت ابی طالب واقع شده و رسول خدا آنرا مقرر داشته و نیست درین باب مگر از ثمره متمسک بدان با وجود مخالفتش
با آنچه از جناب نبوت بصحت رسیده جائز نیست و چون وجوب تاویل خلاف قسامت ابی طالب شناخته آمد پس منجمله آنچه خلاف
اوست قصه عبدالله بن سهل ست که پنجاه کس از قرابت وی سوگند خورند و مستحق گردند چه یمین جز بر یقین نمی‌باشد و لهذا
لم نحلف ولم نشهد گفتند و این مقوی قول قائل ست که آنحضرت ورثه او را تلطف فرمود تا ایشان ابطالش نماید
حاصل آنکه قسامت ثابت ست درین شریعت هرگاه دعوی خویش بر قومی کنند آن قوم را بگویند که پنجاه کس از شما سوگند خورند
اگر خوردند هیچ شئی از دیت بر آنها واجب نیست و اگر نکول کردند دیت بر آنها واجب باشد و نزد التباس امر دیت از
بیت المال داده آید چنانکه رسول خدا صلعم در قصه عبدالله بن سهل کرده ولیس غیر هذا و لکن در قصه ابی طالب دعوی

بر معین واقع شده واین دال ست بر آنکه تعیین مبطل قسامت نیست بلکه متوجه بر قوم آن معین همانست که متوجه بر
قومی ست که دعوی بر یکی غیر معین از آن قوم بوده یا بر جماعتی غیر معینه واقع شده قد وجوب آن در موضحه فصاعداً مبنی بر
صحت الحاق ما دون نفس ست بنفس و لکن میتوان گفت که مقتضای قواعد مقرره آنست که آنچه مخالف قیاس آمده بر آن
قیاس نمیتوان کرد بلکه بجای خود مقرر ماند اگرچه حق همانست که تمام شریعت مطهره وارد بر قیاس مطابق حکمت الهی ست
که عاجلاً یا آجلاً عباد بدان منتفع میگردند و قسامت بطلب وارث باشد چه شان حقوق آدمیین همین ست که جز بعد از
طلب واجب نمیشود چنانکه در باب دعاوی گذشته و همچنین باطل نمیشود حق غیر عافی بعفو عفو کننده و درین نزاعی نیست
و چون قسامت عوض ست از دم مقتول و همگنان استحقاق آن دارند پس حق ساکت بسکوت باطل نگردد و وجه اشتراط
اختصاص محل بمحصورین آنست که دعوی بر غیر محصورین همچو مدن کبیره صحیح نیست و ضرورت که بر مقتول اثر قتل یا جرح یا شبه
تا سبب ثبوت قسامت شود و این را قائم مقام لوث که بعض اهل علم باعتبارش رفته اند گردانیده اند اگرچه میان دو قریه
باشد چه تهمت باهل هر دو قریه جمیعاً متعلق شده با استواء هر دو بنسبت موضعی که دران قتیل یافته شده و اگر موضع قتیل
اقرب ست بیکی از ان هر دو قریه پس تعلق تهمت بدان اقوی باشد بنسبت بصاحب مکان ابعد و دال ست بران حدیث
ابی سعید نزد احمد و بیهقی قال وجد رسول الله صلی الله علیه وسلم قتیلا بین قریتین فامر رسول الله صلعم
فذرع ما بینهما و بیهقی زیاده کرده فوجد اقرب الی احد الحیین بشبر فالقی دیته علیهم و بیهقی گوید تفرد به
ابو اسرائیل عن عطیة ولا یحتج بهما و عقیلی گفته هذا الحدیث لیس له اصل و شافعی از عمر آورده انه کتب فی
قتیل وجد بین حیین و وادعة ان یقاس ما بین القریتین شافعی گوید لیس بثابت و انما روی عن الحارث
الاعور و بیهقی گفته روی عن مجالد عن الشعبی عن مسروق عن عمر قال وقد روی عن مطرف عن ابی اسحق
عن الحارث بن الازمع عن عمر ابن حجر گفته لکن لم یسمعه ابو اسحق من الحارث فقد روی علی بن المدینی عن
ابی زید عن شعبة سمعت ابا اسحق یحدث حدیث الحارث بن الازمع یعنی هذا قال فسألت یا ابا اسحق
من حدثك ای حدیث مجالد و مجالد غیر محتج به انتهی و حکم سفینه یا دار یا مزرعه یا نهر نیز همین ست و احادیثی که در
صحیحین و غیرهما از حدیث سهل بن ابی حثمه و رافع بن خدیج و غیرهما بلفظها آمده دران همین قدر ست که آنحضرت فرمود تبرئکم
یهود بخمسین یمینا و در بعض آن بلفظ فیحلفون وارد شده و نیست دران آنکه مدعی قسامت را میرسد که از برای
یمین هر که را خواهد برگزیند و همچنین در حدیث قسامت ابو طالب ذکر اختیار خمسین نیست بلکه مطلب ایمان خمسین ست پس ظاهر آنست
که پنجاه کس از متهمین حلف کنند و از میان خود حالفین را تعیین سازند و نیست مدعی را مگر همین قدر و مناط قسامت

متهمست ونیست تهمت بر غیر حاضر وقت قتل پس ضرورست که خالفین مستوطنین انجا وحاضرین هنگام قتل باشند والوار
بوند زیراکه لزوم دیت را از نفس خود باین یمین دور کردن میخواهند وعبید را از یمین هیچ لازم نمی آید پس بر بندگان یمین
نباشد وهمچنین تعلق این تهمت برجال باشد نه بزنان ومریض ومدنف مستثنی ست بنابر عدم تعلق تهمت بوی گویا بچو غیر حاضر
در معرکه قتل ست ومضمون حلف این ست که یمین کنند که ما ورا نکشته ایم ونه قاتل او را میدانیم ودر صحیح بخاری در قسامت
ابیطالب که شارع تقریرش کرده باین لفظ آمده وان شئت حلف خمسون من قومك بانك لم تقتله واین دلیل ست
برآنکه لابد ست از انکه پنجاه کس حلف کنند برآنکه این یمین او را نکشته یا آنها قاتل او را نمیدانند اگر انجا سمعی نیست واین
منجملا اموری ست که خاص بقسامت وارد شده چه یمین برآنکه این معین آن را نکشته بعد از وقوع دعوی بر ان جز باعتبار
رجوع بسوی اصل نخواهد بود که آن عدم صدور فعل از مدعی علیه ست وفیه ما فیه وچون ایجاب یمین بر متهمین بنابر اسقاط
دیت ست کما قررناه وبعد از حلف دیت نیست پس هر که از انها ناکل شود وسوگند نخورد مخاطب شود بتسلیم دیت بقدر
نصیب خود چنانکه در سائر حقوق نزد نکول از یمین مخاطب میشد ونیست وجه از برای حبس او چه میتواند بود که در ان اکراه
بر یمین فاجره صورت بندد وچون ایمان قسامت پنجاه قسم ست اگر این ایمان جز بتکرار بر بعض کسی که حلف کرده تمام نشود
مدعی را تکرارش میرسد زیراکه حق اوست چه بر کمال قسامت که پنجاه یمین ست اینکه سقوط دیت مترتب خواهد شد ولکن او را
اختیار کسی که تکرار یمین بروی باشد نیرسد کما قدمنا چنانکه او را تعیین در تحلیف نمی رسید بلکه متهمین هر کرا خواهند از برای
تکریر یمین معین گردانند واگر یکی از انها بمیرد بدلش از دیگری که تهمت متعلق اوست یمین ستانند نه مطلقا وعدم تکرارش
با وجود خمسین ظاهر ست زیراکه تکرار بنابر الجاء ضرورت بسوی تکریر بود وباعث تکرار یعنی چه وهمچنین تعدد آن بتعدد
قسامت ظاهر ست زیراکه واجب ست از برای هر قتیل کما حکم به رسول الله صلی الله علیه وسلم واگر تعلق تهمت در قسامت مثلا
بزنان وصغار باشد پس از زنان متهمات سوگند گیرند ودر صغار انتظار بلوغ شان نمایند باز حلف خواهند پس اگر آنها وزنان
حلف کردند دیت بر آنها نیست ونه بر عواقل آنها واگر نکردند بر همگنان از صغار وزنان دیت واجب آید وچون قسامت
در وجود قتیل میان دو قریه ثابت ست پس ثبوتش در وجود مقتول میان دو صف بالاولی باشد زیراکه تهمت اقوی
وسببش اظهر ست وهر صف که اقرب بود از دیگر تعلق تهمت بوی اقوی باشد مگر آنکه در سلاح آن صف دیگر که ابعد ست چیزی
باشد که در جنایت بر وی موثر تر نسبت بصف اقرب که درینصورت صرف تهمت از اقربین بسوی ابعدین میتواند شد
واما اخذ دیت به تنجیم پس غایت انچه درین باب مروی شده قول سعید بن المسیب ست که از طریق ابن لهیعه از یحیی بن سعید
نزد بیهقی آمده انه قال من السنة ان تنجم الدية في ثلث سنين ومقوی اوست حکایت کردن شافعی اجماع را

بیان و ہمچنین ترمذی حکایتش در جامع خود نمودہ و ابن منذر ہم حاکی او ست و تجہیم درسہ مال از جماعہ از صحابہ مروی گشتہ
و رافعی حکایت اجماع صحابہ بران نمودہ واللہ اعلم

کتاب الوصایا

وصیت بکلیفی ست از تکالیف شرع کہ بدان امر وارد شدہ و در فعلش ترغیب و در ترکش ترہیب آمدہ و وصیت متضمن
اخراج پارہ از مال ست از برای فلان یا قربت فلانیہ یا نزد فلان امیقدر ست یا وارث چنان بکنند و چنان نکنند و این
امور صحیح نیست مگر از مکلف نہ از صغیر کہ بحد تکلیف نرسیدہ و اینقدر در استدلال بر اشتراط تکلیف از فاعل وصیت
کافی ست وانچہ ابن حجر در تلخیص آوردہ کہ ان غلاما من غسان حضرتہ الوفاۃ ولہ عشر سنین فاوصی لبنت عم لہ
ولہ وارث فرفعت القصۃ الی عمر فاجاز وصیتہ و ابن راہویہ مالک از حدیث عمرو بن سلیم زرقی عزو کردہ صالح سنیت
ما تقدم نیست و لفظ مالک این ست انہ قال لعمر بن الخطاب ان ھاھنا غلاما لم یحتلم من غسان و وارثہ بالشام
ولیس لہ ھاھنا الا ابنۃ عم فقال لہ عمر فلیوص لھا الحدیث و رواہ ایضا من وجہ آخر وفیہ ان الغلام
کان ابن اثنی عشر سنۃ او عشر سنین بیہقی گوید علق الشافعی القول بجواز وصیۃ الصبی وتدبیرہ بثبوت
الخبر عن عمر لانہ منقطع و عمرو بن سلیم لم یدرک عمر ابن حجر گفتہ ذکر ابن حبان فی ثقاتہ انہ کان یوم قتل عمر
جاوز الحلم و کانہ اخذ من قول الواقدی انہ کان حین قتل عمر راھق الاحتلام انتہی و وجہ عدم صلاحیت
این ست کہ اگر این اثر بصحت رسد غایتش آنست کہ اجتہاد عمر باشد بر خلاف آنچہ قواعد و ادلہ این شریعت بران جاری
گشتہ ست از اشتراط تکلیف و حق تعالی اولیاء امر بحفظ اموال یتامی فرمودہ و گفتہ فان آنستم منھم رشدا
فادفعوا الیھم اموالھم و ہمچنین در اخراج ابن ابی شیبہ از طریق زہری از عثمان می گفت کہ ان عثمان اجاز
وصیۃ غلام ابن احدی عشرۃ سنۃ و چنانکہ تکلیف درینجا شرط ست ہمچنان اختیار ہم مشروط ست زیرا کہ
تصرف مکرہ بوصیت و جز آن صحیح نیست و معتبر دلالت بر مقصود ست کہ مشعر باشد بمراد اگرچہ بغیر لفظ باشد یا بلفظ
معین چہ رسد **فصل** مادام کہ چشم صاحب مال بگردد مال ملک وست و اورا در ان چنانکہ خواہد تصرف میرسد و لکن
از آنحضرت صلعم بصحت رسیدہ کہ سعد بن ابی وقاص را گفت الثلث والثلث کثیر او کبیر انک ان تذر ورثتک
اغنیاء خیر من ان تدعھم عالۃ یتکففون الناس و این وقتی فرمود کہ سعد ارادہ تصدق دو ثلث از مال خود کرد
و آنحضرت گفت نہ وی گفت شطر مال صدقہ کنم آنحضرت گفت نہ گفت یک ثلث بدہم فرمود بان ثلث صدقہ کن

وثلث بسیار یا بزرگ ست وایحدیث درصحیحین وغیرہماست واین دلیل ست برعدم جواز تجاوز از ثلث مال از برای کسیکہ وارث دارد زیراکہ تعلیل منع بدان کردہ وہرکرا وارثی نیست وی زیراین نہی داخل نباشد واستدلال بر وجوب اقتصار بر ثلث بقول صلعم ان اللہ تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادۃ فی حسناتکم لیجعلہا لکم زیادۃ فی اعمالکم کما اخرجہ احمد وابن ماجۃ والبزار والدارقطنی والبیہقی من حدیث ابی ہریرۃ صحیح نیست زیراکہ در اسنادش ضعف ست ودارقطنی وبیہقی نحو آن از حدیث ابی امامہ آوردہ اند ودر اسنادش مقال ست وعقیلی روایتش در ضعفاء از ابی بکر صدیق کردہ ودر اسنادش متروک ست پس حجت باینچنین حدیث سقیم قائم نمی تواند شد وبر فرض آنکہ قائم بحجت باشد پس تصدق اوتعالی بثلث منافی تصدق آنہا بزیادت بر ثلث نیست چہ او سبحانہ ہر مالک را در ملک او مختار کردہ وتصرفش مفوض بوی ساختہ وخارج نمی شود از آن ہیچ شئ مگر آنچہ کہ از آن منع وارد شدہ کہ مخالفتش ناجائز باشد وآنکہ رسول خدا صلعم بعینہ ذہب را بر متصدق وہمچنین متصدق یکی از دو جامہ اش برگردانید پس وجہش درہمین ہر دو حدیث مذکور ست کہ وی ابتدا بر این تصدق تکفف بمردم کند وتہدید ست فاقہ مست بخشیدہ این ست موجب رد این صدقہ حاصل آنکہ ہر کرا وارث ست تصرف او در زیادہ بر ثلث صحیح نیست وہر کرا وارث نیست تصرفش در ہمہ مال صحیح ست اگر برخود احتیاج بود ... فرقی میان مرض و صحت درین باب دلیلی بر تفرقہ نیامدہ وآنکہ سعد را اینا بشارت یعنی در حالت مرض کردہ پس تعلیلش بعلتی فرمودہ کہ دران بیمار وتندرست ہر دو برابر اند حیث قال انک ان تذر ورثتک اغنیاء الخ وقولہ تعالی من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین مقید ست باین حدیث ومؤید اوست نہی از وصیت بضرار وحدیث مردیکہ شش غلام آزاد کرد نزد موت خود وجز آنہا مالی دیگر نداشت وآنحضرت دو را آزاد کرد وچہار رقیق داشت چنانکہ نزد احمد وابوداود ونسائی ست ورجال سندش رجال صحیح اند وسخن بران در باب عتق گذشت ودر آخر این حدیث آمدہ کہ قال لو شہدتہ قبل ان یدفن لم یدفن فی مقابر المسلمین وباجملہ ہرچہ از طیب نفس صادر شد نفوذش لازم باشد زیراکہ مناط شرعی کہ مقتضی خروج ملک از مالک بسوی غیر مالک ست حاصل گشتہ ... ونفوذش مادام کہ حی ست خوش نمی نماید پس جز بمرگ نافذ نگردد وپیش از مرگ او را رجوع از آن میرسد زیراکہ مناط شرعی درینجا موجود نیست ودلیل بر وجوب وصیت قول اوست ... کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیۃ ونسخ وجوبش از برای والدین واقربین ... بوصیت بر ای غیر ایشان نیست ومؤید وجوب ست حدیث ثابت در صحیحین وغیرہما عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قال ما حق امرء مسلم يبيت ليلتين وله شيء يريد ان يوصي فيه الا ووصيته مكتوبة عند رأسه
واین عبارت مقتضی ایجاب ست بر طریق مبالغه و هر که اراده دفع دلالت این حدیث بر وجوب کرده طائلی نیاورده
وتحقیق بحث در شرح منتقی ست بدان باید برگشت حاصل آنکه وجوب تخلص عباد از حقوق خدا و عباد که لازم او ست
معلوم ست بادله صحیحه ثابته وچون رهائی از اشغال در حالت حیات نمی تواند یافت تخلص از آن بوصیت واجب باشد
واگرچه جمهور قائل اند بآنکه وصیت مندوب ست لیکن در مثل این معنی مخالف نیستند بلکه موافق اند بر وجوب تخلص از
واجبات لازمه بهر ممکن وچون جز بوصیت ممکن نبود انکار وجوب نمیکنند واما وصیت بقربتی از قرب که انسان بادائش
دارد پس معلوم ست که بدست او ست وراجع بجانب اختیار وی ست چه جز واجب بروی هیچ واجب نیست و اصل
تقربات که شرع آنرا واجب نکرده ندب ست پس آنچه بران متفرع ست بروی نیز ایدیه هم او وصیت واما وجوب اشهاد
بر وصیت پس اگر موصی داند که وصیتش تمام نمی شود مگر باشهاد وگواه کردن او بران واجب باشد بروی ورنه وجهی از
برای وجوب اشهاد درمیان نیست وهر که را مال نیست بروی وصیت واجب نباشد زیرا که آنحضرت صلعم فرموده وله شيء يريد ان يوصي
فيه ولکن چون بداند که هرگاه وصیت کند تخلص از واجبی که بروی ست از بیت المال یا برادران مسلمانش حاصل
گردد این معنی برآنها واجب باشد چه نوعی ست از تخلص از هر حق آدمی یا حق خدای عز وجل ووجه آن ظاهر ست کما
قدمنا ومراد ثبوت وصیت ست بروی قبل از موت او پس چون ثبوتش مستقر شد آنرا حکم دین باشد واز راس المال
برآورده شود لقوله عز وجل من بعد وصية يوصي بها او دين واگر ثبوتش قبل از موت او غیر مستقر ست
همچو نذر وهبه ووصایای قربت باضافتش بسوی بعد الموت پس مخرجش از ثلث ست لما قدمنا **فصل** میت چون
وصیت کند بآنچه که بر ذمه او واجب ست واین وصیت متضمن تخلیص او از آن واجب باشد تنجیزش واجب ست
بر وصی یا وارث او یا سائر مسلمین اگر آنجا وصی یا وارث نبود وامام وحاکم اولی المسلمین اند بقیام بآن تنجیز والزام آن
زیرا که از باب امر بمعروف ونهی عن المنکر ست واگر وصیت موصی بقربتی غیر واجبه ست پس وی این کار در مال خود
کرده که حق تعالی اذن تصرف در آن او را داده ست ودرین حین انفاذ این وصیت بر وصی یا وارث یا امام وحاکم
نیز واجب ست زیرا که در اهمالش اهمال حق ... در مسلمان ست واین از منکر ست انکارش واجب باشد و هرچه از قصد
او معلوم شود آنرا حکم لفظ او ست چه نیست مراد بلفظ مگر دلالت بر معنی که مراد لافظ ست واین دلالت بقصد او حاصل
گشته وبالجمله واجب ست امتثال امر موصی در وصیت مادام که این وصیت معصیت نبود زیرا که محظور منکر باشد و دفع آن
بر هر مسلم واجب ست ومنجمله دفع او ست زیرا که تنفیذ آن وعدم امتثال امر موصی بر آن ... و بصحت وصیت بیان ...

ذمه آنست که اینها معتقد اند بر شریعت خود باو مارا تغییر فعل ایشان و تعرض با بطالش چه رسد مگر آنکه مرافعه بسوی ما کنند
و اما حکم اسلام را میان خود خواستار آیند که درین صورت حکم کردن میان ایشان بحکم اسلام بر ما واجب ست کما صرح
به الله تعالی فی کتابه العزیز فان جاؤک فاحکم بینهم بما انزل الله و همچنین وصیت مسلم از برای ذمی
نزد عدم وجود مانع شرعی ازان صحیح ست درینکه آنچیز که موصی بدان وصیت نموده ازان قبیل باشد که معامله اهل ذمه
مارا دران جائز بود چه آنحضرت صلعم فرموده فی کل کبد رطبة اجر و نیز شامل اوست اذن عام بقوله عز و جل
لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و صحیح ست از برای قاتل
عمد مطلقاً زیرا که مقتول در مال خود تصرف کرده که شرع تصرفش دران مباح ساخته بود و مانعی ازان بر دو جهت
بودنش بجنایت مستلزم عدم صحت احسان بوی نیست بلکه در احسان کردن باو گاهی ثواب بیشتر باشد بنسبت بغیر او زیرا که
از باب مقابله اسادت باحسان ست و این بمنزله عظیمه ست نزد او سبحانه و تعالی ندب الله تعالی الی ذلک بقوله
ادفع بالتی هی احسن فاذا الذی بینک و بینه عداوة کانه ولی حمیم و ما یلقاها الا الذین صبروا و ما یلقاها
الا ذو حظ عظیم ای ما یلقی هذه الخصلة و هی الدفع بالتی هی احسن الا من کان کذلک آری اگر موصی
بعد از جنایت از وصیت برگردد یا از قصد و مقتضای خود ... معلوم شود مبطل وصیت باشد بنا بر عدم وجود
مناط شرعی که رضا و طیبت نفس ست و صحیح ست بمجهول زیرا که مقتضی موجود و مانع مفقود ست و مجهول بالت ابتدا محل
مانعیت نیست بنا بر آنکه بتفسیر یا برجوع بسوی محل صدق آن لفظ مرتفع میگردد و نتوان گفت که تصرفش بر تفسیر اکراه ست و اکراه
ممنوع ست زیرا که اکراهش بر تفسیر آنچه گفته در حال اختیار اوست و بمجرد ... بمجهول ثبوت حق بروی گشته پس
امتناعش از تفسیر آن قول بیجا امتناع کسی ست که بروی حق معلوم متقرر شده لکن تسلیم آن حق نمیکند و حکم را جبر نمیرسد
کما تقدم و افضل انواع بر که بدان وصیت میتوان کرد نزد بعضی اهل علم ... افضل ... آن بدون قرینه
خصوص وصیت ادله مختلف آمده گاهی جهاد را افضل اعمال فرموده و گاهی ... و گاهی بر والدین
و گاهی صدقه را نشان داده و همچنین دیگر آنچه درین معنی آمده و جمع میان این احادیث ... خوب ... که فضلیت
عمل مختلف باختلاف اشخاص ست مثلاً هر که قوی البدن قوی القلب ... ست او را جهاد افضل اعمال وی باشد
و هر که قدرت بر جهاد ندارد یا دارد لکن ضعف لاحق حال او میشود و فائده از جهاد ... افضل اعمال
وی محافظت بر نماز یا اذکار ست یا بر والدین و اگر مال بسیار دارد افضل اعمالش تصدق بمال ست بر ذوی الحاجة
حاصل آنکه افضل اعمال هر آدمی همان ست که دران غیر را نفع کثیر حاصل شود ... و فائده اتم آید و موصی که

وصیت کند باینکه پارهٔ از مال وی در افضل انواع بر صرف کرده آید پس این افضلیت مختلف ست باختلافات اوقات زیرا که افضل انواع بر در سالهای شدت و ایام مجاعت صدقه باشد و افضل انواع بر در ایام مشاجرت کفار و مدافعت آنها از بلاد اسلام جهاد ست و در غیر این هر دو حالت صرف مال در اهل علم و تعلیم و تحشیه ایشان برای نشر علم و اشغال به تدریس و تخریج طلبه و ترقی آنها در علوم ست چه باین کار بکثرت علم و اهل علم دست بهم دهد و دین را جمال تازه و اسلام را رونق دیگر بیفزاید لان حملة العلوم علوم الکتاب والسنة هم النجوم الذین یستضیء الناس بانوارهم و یهتدون بهدیهم حاصل آنکه بر عالم عارف بموازنه میان اعمال باختلافات اوقات راجح اعمال با مرجوحش و فاضلش از مفضول مخفی نمی ماند و تمام این بحث را در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل ایضاح تمام کرده ایم بر هیچ یکی در غیر آن نمیتوان یافت و توصی که وصیت جزئی از مال خود از برای اعقل الناس کرد اگر مراد اعقل مردم بحسب اقتضای شرع ست پس شک نیست که اعقل مردم از همه مردم ست چه راغب از عرض فانی دنیا و طالب عرض باقی آخرت مستحق اسم عقل کامل و ادراک صحیح و نظر مطابق مراد الهی ست و اگر مراد موصی اعقل مردم باعتبار کدام امر دیگر جز دین ست هیچ تبصر باصدار و ایراد امور و مداخل صلاح و نظر در عواقب امور و اصابت رای و رزانت فکر در مآل مبادی امور و منتهای حوادث دهور پس صرف آن بسوی همین مقصود موصی باشد و نیست حجر در آن زیرا که وی را اعمال مال خود در هر چه خواهد مادام که معصیت خدا نبود میرسد و وجه بطلان وصیت بر موصی له آنست که انسان را ادخال کدام شی در ملک خود حتما لازم نیست بلکه مفوض باختیار اوست اگر رضا دهد ملک او گردد و اگر رد کند ملک او نشود و اعتبار قبول بلفظ موافق روایت و درایت نیست بلکه معتبر در قبول قبض یا تصرف ست و در عدم قبول رد و دلیل بر اعتبار عدالت در وصی نیامده چنانکه در وکیل و رسول و شریک و نحو هم وارد نشده و صیت آنرا اختیار کرده و بجای خودش نشانیده پس امتثال وصیت آن می اگر تصرفی خلاف حق خواهد کرد وصایتش باطل خواهد شد و ضرور نیست که وصی یکی باشد بلکه دو کس و جماعت را وصی هم ساختن بموصی میرسد و هر واحد را امتناع از قبولش میرسد زیرا که دلیلی بر معنی که وجوب واجبی بر انسان بایجاب انسان دیگر میشود نیامده و هرگاه که احدی آنرا قبول نکرد بمنزله عدم وصی از اصل شد و هر که رد کند جز بوصایت جدید بسوی او عائد نگردد و ورنه از باب تصرف در مال غیر بغیر مقتضا خواهد بود و آن ممنوع ست بنا بر ثبوت عصمت اموال عباد مگر باذن خدا یا اذن ارباب اموال و نیست فرق میان رد در روی موصی و میان رد در پس پشت و فصل تنفیذ وصایا و قضاء دیون تنها بسوی وصی ست زیرا که وی او را بجای خود مقرر کرده پس تنجیز وصیت از وست و اعظم مقاصد موصی ست و قضاء دیون منجمله آنست ورنه امرش بسوی وارث باشد زیرا که ملک او گردیده و تصرف در ملکش ناجائز ست و حق میت از ترکه منقطع گشته

پس او را وصیتی باقی نمانده مگر آنچه متعلق بوصایای اوست و درایت اولی ست بسبب زیرا که این بیع بقصد قضاء دین واجب بر میت یا تجهیز محتاج الیه اوست پس هرگاه که وارث بذل نماید آنچه مشتری بذل بنماید احق باشد بآن مبیع چرا که منتقل گردیده از ملک میت بملک وارث پس خارج نخواهد شد از ملکش با بذل قیمت و امر صغیر بسوی ولی ست و وصی را خلاف وصیت موصی کردن جائز نیست مگر آنکه بامری غیر حلال امر کرده باشد که امتثالش نکند و نزد التباس امر و وقوع خلاف در حادثه چاره کار مرافعه بسوی حاکم شرع ست بهر چه قضا کند بدان عمل نماید و استعانت وصی در تنفیذ وصیت لا باس ست مانعی از آن از روایت و درایت نیست و تعدی سببی مستقل ست از برای ضمان پس وصی که خلاف امر موصی کرده بسبب تعدی او مال تلف شد ضمان او بروی باشد همچنین اگر تفریطاً تراخی کرد بسببی از اسباب چه این تراخی تساهل است از وی و مخالفت امر موصی ست موجب ضمان گردد چه تنجیزش بروی واجب بود و اگر کسی را وصی نکرد پس ولایت کارها از برای وارث باشد زیرا که قرابت را زیادت اختصاص ست و ورثه را مزید خصوصیت ست بر سائر قرابت که وارث نیستند و دال بران حدیث سعد الطول ان اخاه مات و ترک ثلثمائة درهم و ترک عیالا قال فاردت ان انفقها علی عیاله فقال النبي صلی الله علیه وسلم ان اخاک محتبس بدینه فاقض عنه فقال یا رسول الله قد ادیت عنه الا دینارین ادعتهما امرأة ولیس لها بینة قال فاعطها فانها محقة اخرجه احمد وابن ماجة وابو سعد عبد بن حمید وابن نافع والباوردي والطبراني في الکبیر والضیاء في المختارة باسناد رجاله ثقات وهر که مال دارد و آن مال مستغرق دین نیست او را در ثلث مال وصیت کردن مندوب ست چه تقرب بسوی خدای عز و جل بطاعات در هر وقت مشروع ست از برای عباد و در آیات و احادیث کثیره در آن ترغیب آمده و حالت وصیت منجمله اوقاتی ست که زیر این ادله داخل ست و لاسیما موصی احوج ست بسوی تقرب ببر و احسان و وصیت از برای وارث منسوخ ست بحدیث عمرو بن خارجه ان النبي صلی الله علیه وسلم خطب علی ناقته وانا تحت جرانها وهي تقصع بجرتها وان لعابها یسیل بین کتفي فسمعته یقول ان الله قد اعطی کل ذی حقه فلا وصیة لوارث اخرجه احمد والنسائي والترمذي وصححه وابن ماجة والدارقطني والبیهقي و هم در حدیث ابی امامه آمده قال سمعت النبي صلی الله علیه وسلم یقول ان الله قد اعطی کل ذي حق حقه فلا وصیة لوارث اخرجه احمد وابو داود والترمذي وحسنه الترمذي و آنکه گفته اند که در اسنادش اسمعیل بن عیاش ست پس نزد ائمه حفاظ مستقر شده که روایتش از شامیین قوی ست و این همچنین ست زیرا که راوی او ست از شرحبیل بن مسلم و وی شامی ثقه ست و درین روایت تصریح بتحدیث کرده پس علتی از برای حدیث باقی نیست

ودر حدیث ابن عباس ست قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز وصیة لوارث الا ان یشاء الورثة اخرجه الدارقطني وقد حسنه ابن حجر في التلخيص ودر فتح الباري گفته رجاله ثقات لکنه معلول فقد قیل ان الذي رواه عن ابن عباس هو الخراساني واخرج نحوه البخاري من طریق عطاء ابن ابي رباح عن ابن عباس موقوفا قال الا انه في تفسیر واخبار بما کان من الحکم قبل نزول القرآن فیکون في حکم المرفوع انتهی ومقررست که رفع زیادت غیر منافیه ست وعمل بدان واجب فلا علة حینئذ للحدیث ومنها ما اخرجه الدارقطني ایضا عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبي صلی الله علیه وسلم قال لا وصیة لوارث الا ان یجیز الورثة ودر اسنادش مقال ست ودرین باب ست از انس نزد ابن ماجه واز جابر نزد دارقطني واز علی نزد او ودر اسنادش ضعیف ست نیز اخراج ابن ابي شیبه کرده وابن حجر از شافعي حکایت نموده که وي گفت وجدنا اهل الفتیا ومن حفظنا عنهم من اهل العلم بالمغازي من قریش وغیرهم لا یختلفون في ان النبي صلی الله علیه وسلم قال عام الفتح لا وصیة لوارث ویأثرونه عمن حفظنا عنه ممن لقوه من اهل العلم فکان نقل کافة عن کافة فهو اقوی من نقل واحد انتهی ومخفی نیست که این حکم ست بر حدیث بتواتر پس موجب اشتغال بکلام بر طرقش باقی نیست وعمل بمتواتر واجب ست وآن ناسخ کتاب عزیز نزد تأخر واگر گیریم که آیه وصیت والدین واقربین غیر منسوخ ست بآیه مواریث پس تنها این حدیث در نسخ آن آیه کافی باشد اتفاق کائن ست بر آنکه آیه منسوخ ست بآیه مواریث یا بحدیث ونیز این حدیث تقیید اطلاقات فی القرآن میکند کقوله تعالی من بعد وصیة یوصی بها او دین وتقیید مطلق سنت ست کقوله صلعم ما حق امرء مسلم یبیت لیلتین یرید ان یوصي فیه وکقوله صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی تصدق علیکم بثلث اموالکم وکذا سائر آنچه در مشروعیت وصیت مطلقا آمده پس اینجا آنچه مقتضی توقف بر ابطال وصیت از برای وارث بود باقی نیست ودر دلیل الطالب افراد این بحث کرده ایم وشوکاني رح را دران رساله مستقله ست بجواب سوال بعض اهل علم وادله کثیره دال اند بر لحوق انواع قرب بمیت اگرچه بدان وصیت نکرده باشد وایضاحش در کتاب اتحاف النبلاء کرده ایم فلیعلم

کتاب الامامة

اهل علم برین مسئله در اصول وفروع اطالت بسیار کرده اند ودر وجوب نصب امام اختلاف نموده که قطعي ست یا ظني وشرعي ست فقط یا شرعي وعقلي هر دو وجه ساقط وادله اخبار جهار از محل نزاع آورده اند واطالت در غیر طائل نموده مغنی ست ازین همه آنچه از آنحضرت صلعم ثابت شده که ارشاد کرده بسوی امامت ومنصب آن چنانچه در قول وي ثم

من قریش ست وامر بطاعت آنکه تا با وسنه دبت گشته سپاه ارشاد و باستنان بسنت خلفا راشدین فرموده وگفته علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین واین حدیث صحیح ست وفرموده الخلافة بعدی ثلاثون عاما ودرباره قائم بعد از وی صلعم اشارات آمده وچون آنحضرت وفات یافت صحابه امر امامت ومبایعت امام را بر هر شیء مقدم کردند تا آنکه پیش از تجهیز نبوی بدان مشتغل شدند وابوبکر صدیق رضی الله عنه نزد موت خود عهد امامت بسوی عمر نمود وعمر عهد آن بسوی نفر معروفین کرد وهرگاه که عثمان مقتول شد مردم بیعت بعلی علیه السلام بجا آوردند وبعد از وی بمبایعت حسن بن علی پرداختند وجمله مسلمانان همبرین طریقه مستمر ماندند تا یک سلطان بود وامر امت اجتماع داشت پس ترک اقطار اسلام اتساع گرفت ومیان مسلمانان اختلاف واقع شد ودر هر قطری از اقطار سلطانی مستولی گشت اهل اسلام اتفاق کردند بر آنکه چون سلطان بمرد مبادرت نمودند بنصب قائم مقام او واین معلوم ست احدی در ان مخالف نیست بلکه اجماع جمیع مسلمین ست از عهد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مقبوض شد تا این غایت زیرا که مصالح دین ودنیا مرتبط بسلطان ست واگر هیچ نبود مگر همین جمع کردن او مردم را بر جهاد عدو ومامون ساختن سبل از آفات وتخلیص مظلوم از ظالم نمودن وامر بمعروف ونهی از منکر فرمودن ونشر سنن وامانت بدع پرداختن واقامت حدود الله بجا آوردن کافی میشد برای رضا بمشروعیت نصب سلطان ازین حیثیت باشد وخبط وخلط ودعاوی طویله وعریضه که مستندی جز مجرد قیل وقال ندارد وانکال بر خیال که همچو سراب در بیابان بیش نیست ورسنده تا آنجا هیچ نمی یابد در خور گذاشتنی ست از آن چشم پوشیدن جاده صواب پیمودن ست واز اعظم ادله بر وجوب نصب ائمه وبذل بیعت از برای ولاة حدیث حارث اشعری ست بلفظ من مات ولیس علیه امام جماعة فان موتته موتة جاهلية اخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححه ورواه الحاكم من حديث ابن عمر ومن حديث معاوية ورواه البزار من حديث ابن عباس ووجه اشتراط آنکه امام مکلف باشد ظاهر ست چه صغیر صالح تدبیر امور مسلمین نیست بلکه چون صلاحیت تدبیر نفس خود ندارد صالح تدبیر غیر کجا می تواند شد وهکذا ذکر بودن امام زیرا که زنان ناقصات عقل ودین اند چنانکه رسول خدا صلعم فرموده وهرکه را عقل ودین کمتر بود وی کجا صالح تدبیر امر امت باشد ولهذا در بخاری آمده که آنحضرت فرمود لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة خصوصاً چون زن امسکانه باشد که از وی جز فساد امور دین ودنیای امت نزاید چنانکه درین زمانه مشهور ست واما آنکه حر باشد پس طعن از امارت وسلطنت عبد نیست ودافع آن در شرع وارد نشده بلکه تقریرش وارد گشته ومؤید اوست احادیث صحیحه مصرحه بطاعت سلطان اگرچه عبد حبشی بود وآنحضرت صلعم زید بن حارثه مولای خود را امیر عسکر کرد وهمچنین اسامه بن زید را بر اکابر مهاجرین وانصار امیر ساخت واین در کتب حدیث وسیر معروف ست واما

امامت پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم بیان منصب ... داشته و بصلاح امامت تصریح کرده چنانکه بیاید و شک نیست که عدوی
فاطمی نیز بجهت صفوة الصفوة ونضار النضار است از عصابه قریش و اعلای مردم است در شرف و خاندان ولکن
صحت امامت در سائر بطون قریش منافی این معنی نیست چنانکه احادیث مصرحه بآنکه ائمه از قریش اند دال است بران وهی
کثیرة جداً اگرچه در صحیحین نیست ولکن عدد ش در هر مرتبه از صحابه و تابعین و تبع تابعین و من بعدهم زیاده بر عدد تواتر است
و متواتر قطعی است و مؤید اوست حدیث ان الناس تبع لقریش فی الخیر والشر و این در صحیحین بچند طریق ثابت است
و بیان این خیر و شر آنحضرت چنین فرموده قریش ولاة الناس فی الخیر والشر الی یوم القیامة چنانکه در حدیث
عمرو بن عاص است نزد ترمذی و نسائی چنانکه در حدیث ابن عمر است در صحیح و غیرهما بلفظ لا یزال هذا الامر فی قریش
ما بقی منهم اثنان و این از طریق غیر او نیز در صحیح مروی است و این لفظها دلالت دارد بر آنکه مراد امامت اسلامیه است
و امر جاهلیت منقرض گشته و منجمله ادله بران حدیث الائمة من قریش است کما ذکرنا و از انجمله است قوله صلی الله علیه وسلم
الخلافة بعدی ثلاثون عاما ثم ملک بعد ذلک و این حدیث حسن است و خلافت بمعنی امامت است در عرف
شرع و آنانکه نبی صلی الله علیه وسلم بر خلافت شان نص کرده خلفای اربعه اند و مراد با امامت در اینجا معنی لغوی است که
شامل هر مقدم بر امری از مردم و متبع له از آنان باشد بر هر صفت که بود بلکه مراد امامت شرعیه است و از این وادی است قول
ابی بکر صدیق رضی الله عنه روز سقیفه بطریق احتجاج بر انصار و آنکه عرب این امر را برای غیر این حی از قریش نمی شناسند
و قاضی عیاض و نووی حکایت اجماع کرده اند بر آنکه خلافت مختص بقریش است در غیر ایشان جائز نیست و وجه آنکه
امام سلیم الحواس باشد آنست که مقصود ولایت عامه تدبیر امور مردم است بر عموم و خصوص و اجرا امور بر مجاری
و وضع آن در مواضعش و این کار وبار از کسیکه در حواس او خلل است هرگز سرانجام نپذیرد چه مقتضی نقص تدبیر است مطلقاً
یا بنسبت این حاسه و اما سلامت اطراف پس اشتراط آن بوجه است چه در تدبیر اعرج و اشل نقصی نبود بلکه قیام او بدان
همچو قیام سلیم الاطراف باشد و معلوم است که مراد از همچو امام نه آنست که سابق علی الاقدام و ضارب صولجان و حامل
اثقال بود و اما اشتراط آنکه امام مجتهد صاحب اجتهاد باشد پس معلوم است که مقصود از نصب ائمه تنفیذ احکام خدای
عز و جل و جهاد اعدای اسلام و حفظ بیضه اسلام و دفع مدعیه و کف ظالمین و اخذ بر ید ظالم و انصاف مظلوم و تأمین سبل
و اخذ حقوق واجبه بر مقتضای شرع و وضع آن در مواضعش است پس هرگاه مسلمانان باوی بیعت کردند و او باین امور
قائم شد بیشک او اعباء امامت را متحمل آمد پس اگر با این کار و بار امامت علم و اجتهاد مطلق را در مسائل منضم ساخت
هیچ شک و شبهه نیست که وی اعظم از امامی است که بمرتبه اجتهاد نرسیده و جامع معارج امامت فی الدین نگردیده

زیراکه ایراد و اصدارش از علم خواهد بود و مجاری احوالش به هنجار بصیرت اتفاق خواهد افتاد و لکن هیچ دلیل دلالت
ندارد بر آنکه جز چنین کس که درین منزلت از کمال نبود و از محاسن خصال باین غایت قصوی نرسیده باشد او را ولایت امر
نمیرسد و نیست نزاع جز در اکمل و نه در افضل بلکه نزاع در کسی ست که صالح تولی این منصب و قائم باین امور و ناهض باین اعباء
باشد زیراکه مراد از امامت و مراد از امام همین معنی و همچنین کس ست و بروی واجب ست که از علماء مبرزین و مجتهدین
محققین کسانی را برچیند و برگزیند که درین امور مشاورین او باشند و اجراء آن بر مورد شرع کنند و خصومات تا بدست
اهل این طبقه نهند و بهرچه بروی حکم دهند انفاذش بر امام واجب ست و بجا آوردن امر آنها لازم و معرفت اهل این
طبقه بر عقلا که نصیبی از علم ندارند مخفی نیست تا باهل دانش که مردم شناسانند چه رسد و لابدست که حق تعالی صیت و شهرت
ایشان چندان بلند گرداند که مردم بودن ایشان از طبقهٔ عالیه تجسس اهل علم بشناسند و آنامی که مجتهد نبود او را نمیرسد که
در آنچه متعلق بامور دین ست مستبد بعقل و رای خود گردد و نفس خود را در فصل خصومات بی فهم مستند شرعی در آرد و میان
مردم در نوائب حکم دهد زیراکه این کار مجتهد ست چنانکه در قضا گذشت حاصل آنکه درین مقام دلیلی که موجب اشتراط اجتهاد
ائمه بر ما باشد و مصیر بسویش واجب گردد یا اجماعی که تعویل بران رود موجود نیست و آنچه موجود ست مجرد مجادله مباحث
راجعه بسوی رای بحت ست کما یعرف ذلک من یعرفه و ما اهون مثلها علی المحققین من علماء الدین
المتقیدین بالدلیل المحکمین للشرع و اما آنکه امام عدل باشد پس ظاهرست که عدالت ملاک امورست و علیها تدور
الدوائر و ناهض نیست بامور که مقصود از امامت ست مگر کسیکه عدل ست و جریان افعال و اقوال و تدبیراتش بر مرضی
الٰهی ست چه هر که عدالت ندارد وی بر نفس خودش مامون نیست تا بر عباد خدا کجا امین می تواند بود و در تدبیر دین
و دنیای آنها چه قسم بروی وثوق حاصل میتواند شد و معلوم ست که اتمام امور دین و دنیا جز بوازع دین و عزیمت
ورع نمیتواند بود و هر که ورع نبود وی در خبط ضلالات و خلط جهالات و اتباع شهوات نفس و ایثارش بر مرضی الٰهی و مرضی
عباد گرفتارست زیراکه با عدم تلبس بعدالت و خلو از صفات ورع او را مبالاتی بزواجر کتاب و سنت و بمردم امت
نخواهد بود و چرا مبالات بمردم کند که متولی برایشان و نافذ الامر والنهی در اینهاست آنچه خواهد بکند و هرچه اندیشد
بجا آرد و با بجا اهل حل و عقد را نمیرسد که دست بیعت بغیر عدل دهند و ستمگار مشهور و ظالم نامور را باین کار سترگ
برگزینند مگر آنکه توبه کند و از جور بمعدلت گراید یا آنکه عدول بسوی غیر او متعذر شود و درین حین واجب آنست که
از وی پیمان عمل باعمال عادلین و سلوک در مسالک متقین بگیرند و چون وی بعد ازین امر بران عهد ثابت نماند
ایشان را باید که در معروف اطاعتش کنند و در معصیت فرمان او بجا نیارند و او را هدایت امر بمعروف و نهی از منکر

کنند لیکن خروج بروی و محاکمه اش بسوی سیف هرگز ایشان را جائز نیست زیرا که احادیث صحیحه متواتره دال اند بران بدلالتی که روشن تر از آفتاب ضحی ست و هر که بر سنت مطهره اطلاع دارد و صدرش منشرح باشد بدان چه شمل احادیث وارده در طاعت امیر و اولو الامر وارده در امر بمعروف و نهی عن المنکر و نصوص وارده در آنکه نیست طاعت در معصیت آله بدان متجمع میشود و آیات قرآنیه گواه اوست وهي كثيرة جدا لا يتسع لها الا مؤلف مستقل و وضع حقوق در مواضع یکی از مقاصد امامت ست و مثل اوست آنکه نگیرد مگر از مواضعش چه آخذ شی از غیر موضع آن ظالم ست و ظالم عدل نبود و شحیح از موضع شی در موضعش نیز ظالم باشد و ظلم عدل نیست و توجه این قول که امام مدبر بود و اکثر رای او صائب باشد آنست که هر که چنین نیست وی معدود در حمقا و سفها ست که صالح تدبیر نفس خودش نیست تا بتدبیر سائر مسلمین چه رسد حاصل آنکه اگر عاقل و متانی در امور و مجتنب عجل و حدت و مباشرت امور بحالت غضب ست غالب آنست که در تدبیرش اصابت و در رای او رزانت و در فکرش صیانت خواهد بود خصوصاً دمیکه مقتدی کتاب عزیز و سنت مطهره بود و در مشورت گرفتن با مردم دانشمند و اهل خرد زیرا که او تعالی رسول معصوم خود را بسوی آن ندب کرده تا بدیگری چه رسد و چه قسم غیر رسول باقتدار آن و امتثال امر او سبحانه نپردازد و در صحیح ثابت شده که چون خبر اقبال و توجه ابوسفیان رسید آنحضرت صلعم با اصحاب خود مشورت فرمود و تمام عقلا روی زمین مطبق اند بر حسن استشاره در امور و معلوم ست که اجتماع رای از دو کس احزم از رای یک کس تنهاست تا انکه تطابق آراء جماعتی بر امری چه میتوان گفت قال الشاعر

الرأي قبل شجاعة الشجعان　　هو اول وهي المحل الثاني

فاذا هما اجتمعا لنفس مرة　　بلغت من العلياء كل مكان

در آرند دیوار روئین ز پاے　　جوانان بشمشیر و پیران برائے

ولابدست که همراه امام قوت قلب و شدت باس باشد که حامل او بود بر مناجزت اعدا و خارجین از اسلام و اگر جبن دارد که مانع از این امور ست پس گویا مصاب ست بخصلتی که مبغوض خداست و فاقد مقصدی اعظم از مقاصد امامت ست و همراه این بزدلی از مواطن قتال متنکب و از مصابرت نزال متضعف گردد و جبنش سرایت در غیر کند و بلوی عام شود و اعدا بر مسلمانان متسلط شوند و کار از پیش برند و بسیار ست که با این جبن و ناتوانی دل از اقامت حدود و قصاص و تنکیل سعاة فساد در ارض و ضرب اعناق کسانی که شرع واجبش کرده اگرچه عدد هم بود بر کنند غرضکه اهل حل و عقد را بیعت چنین کس که این غریزه داشته باشد هرگز جائز نبود و اگر مبایعتش

جنگی شوند بساری اتباع وی درین قتل و جبین زنہار تمایند بلکہ خود دا را برخیز اشند و ہمراہ او برخیز ند چہ قعود او در ہنگام حرب و ضرب و زمان جدال و قتال موجب افضا و ضرر عظیم در ابدان و اموال و جسوم و اعراض مسلمین ست و از شروط بیعت امام ست آنکہ مجابی متقدم بر وی نبوده باشد زیرا کہ اگر مردم اجابت یکی پیش از بیعت بادیگر کرده اند ثانی خارج بر امام اول خواہد بود و احادیث نہی از خروج بر ایمہ مادام کہ کفر بواح از انہا عیان نگردد یا نماز ترک ندہند بحد تواتر رسیده و چون یکی از ین ہر دو کار از امام عادل ظاہر نشود خروج بر وی ناجائز بلکہ حرام باشد اگرچہ در ظلم باقصی غایت و بمبلغ قصوی رسیده باشد و لکن او را امر بمعروف و نہی عن المنکر کردن واجب ست بحسب استطاعت و طاعتش واجب ست مگر در معصیت عز و جل و در صحیح ثابت شده کہ آنحضرت صلعم امر کرده ست بقتل امام دیگر کہ بنزاع با امام اول برخاستہ وا بنقدر زجر و وعظ کافی ست و اما طریقہ امامت پس صورتش این ست کہ جماعتی از اہل حل و عقد فراہم آید و عقد بیعت او کنند و امامت او را قبول نماید خواه از وی تقدم طلب بوده باشد یا نہ و لکن اگر از وی طلب متقدم شده ست در نہی ثابت از آنحضرت صلعم افتاده زیرا کہ از طلب امارت نہی فرموده اما بعد بیعت او بعد از ین طلب موجب انعقاد ولایت اوست گو بطلبش آثم باشد هكذا ينبغي ان يقال على مقتضى ما تدل عليه السنة المطهرة و بجملہ طرق اوست کہ خلیفہ اول بسوی خلیفہ ثانی عہد کند چنانکہ از ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ واقع شده و احدی از صحابہ بران انکار نکرده و از انجملہ آنست کہ امام بر یکی از جماعت متابعین نص نماید چنانکہ فاروق رضی اللہ عنہ در نفری از صحابہ گذاشت و بر وی انکار احدی نکردند حاصل آنکہ معتبر وقوع بیعت ست از اہل حل و عقد زیرا کہ وجوب طاعت بعد از ہمین امر ست و بدان ولایت ثابت میگردد و مخالفت حرام میشود و قد قامت على ذلك الادلة و ثبتت به الحجة و امامت دو امام در یکوقت صحیح نیست زیرا کہ چون امامت اسلامیہ بیکی اختصاص پذیرفت و مرجع امور گشت و اوامر و نواہی بوی مربوط آمد چنانکہ در زمان صحابہ و تابعین و اتباع ایشان بود پس حکم شرع در امام ثانی کہ بعد از ثبوت ولایت اول آمد آنست کہ آنرا بکشند و قتل سازند اگر از منازعت با امام اول تائب نشود و اگر با ہر یکی از ان دو امام جماعتی در یکوقت بیعت کرد پس احدہما اولی از دیگر نیست بلکہ واجب بر اہل حل و عقد آنست کہ دست ہر دو بگیرند تا آنکہ امر ولایت در یکی از ان ہر دو مقرر گردد و اگر مستمر مانند بر تخالف پس بر ارباب بست و کشاد واجب ست کہ ہر کرا از ان ہر دو اصلح بود و از برای مسلمین و الیق بود باقامت امور دین او را برگزینند و آن دیگر را بگذارند و وجوه ترجیح بر متاملین غیر مخفی ست و لکن بعد از انتشار اسلام و اتساع رقعت دین مبین و تباعد اطراف بلاد شرع متین در ہر قطری از اقطار ولایت کار و بار بسوی امامی

یا سلطانی باز گشته و در قطری یا اقطار دیگر امامی یا سلطانی دیگر زمام امور مملکت و ولایت بدست آورده و امر و نهی
بعض نافذ در قطر یا اقطار دیگری نیست چنانکه امروز و پیشاتر ازین روز معلوم ست و کتب سیر و تواریخ بران شاهد
و ماجریات طوائف الملوک بران گواه پس در تعدد ائمه و سلاطین مضائقه نیست بلکه لا باس بهست و اهل قطر را
اطاعت امام یا سلطان قطر خود که دست به بیعتش داده و امر و نهیش درین قطر نافذست واجب باشد همچنین اهالی
صاحب قطر دیگر راست و هر که بمنازعت والی آن قطر که بیعت اهل انجا باوی ثابت و حکمش انجا نافذست برخیزد
حکمش همین ست که قتل کرده شود و اگر توبه بجا نیارد و بر اهل قطر دیگر طاعتش واجب نیست و نه دخول زیر ولایتش
بنا بر تباعد اقطار میرسد زیرا که گاه باشد که خبر امام یا سلطان آن قطر بتباعد نمی آید و نمیدانند که کدام انجا مرده و کدام
یک بجایش قائم گشته پس تکلیف بطاعت درین حال تکلیف بما لا یطاق باشد و این راهر مطلع بر احوال جهان و بلاد میداند
چینیان و هندیان نمیدانند که در ارض مغرب ولایت کیست تا بتمکن از طاعتش چه رسد و کذا العکس و اهل ما وراء النهر نمیدانستند
که درین ولایت کراست و هکذا العکس فاعرف هذا فانه المناسب للقواعد الشرعیة والمطابق لما دل
علیه الادلة ودع عنك ما یقال فی مخالفته فان الفرق بین ما کانت علیه الولایة الاسلامیة فی
اول الاسلام وما هی علیه الان اوضح من شمس النهار ومن انکر هذا فهو مباهت لا یستحق ان یخاطب
بالحجة لانه لا یعقلها بلکه اگر با وجود علم بولایت ولاة قطر یا اقطار متباعده و بلاد شاسعه و مدن واسعه او امر و نهی
یک والی در افق یا آفاق دیگر نافذ نیست واجب بر اهل افق یا آفاق آنجا طاعت والی آن ولایت در مملکت ریاستست
که اهل حل و عقد انجا زیر فرمان او بوده اند نه طاعت والی قطر دیگر که دسترسش بر رعایا و برایای انجا نیست و هر
والی مستقل بحکومت خود ست چنانکه امروز از حالات رؤسا و ولاة اطراف مملکت هند بمینا و شمالا شرقا و غربا
معلوم ست و او تعالی اینکس را غنی کرده ست از نهوض و تجشم سفر و قطع مفاوز تا بامامی که اهل حل و عقد مبایعتش
کرده اند بیعت کند زیرا که امامتش بمبایعت اینها ثابت گشته و طاعتش بر مسلمانان واجب آمده و نیست از شرط
ثبوت امامت آنکه هر صالح مبایعت بیعتش کند و نه از شرط طاعت بر مردست آنکه منجمله مبایعین باشد زیرا که این
اشتراط در هر دو امر با جماع مسلمین مردودست و اول و آخر و سابق و لاحق اسلامیان بران متفق اند و لکن تحکم در
مسائل دین و ایقاع آن بر مطابقت رای مبنی بر غیر اساس اینچنین کار میکند و جدا ازانکه اینمعنی مستقر شد اینکس که اهل
حل و عقد مبایعتش کرده اند طاعتش بر اهل آن قطر که امر و نهی او انجا نافذست واجب ست با دله متواتره و همچنان
نصیحت وی برابنا متحتم ست چنانکه تصریحش در احادیث آمده که النصیحة لله تعالی و لائمة المسلمین و عامتهم

وبالجملہ سبب ثبوت ولایت بیعت بوالی ست ونزد بیعت طاعتش واجب باشد وبرہر مسلم کہ بدان قطع ست کہ امامت او را قبول دارد بعد از وقوع بیعت ودر طاعت اطاعتش کند ودر معصیت عصیانش نماید واو را تنہا نکند ونہ بنصرت منازعش پردازد واگر اینچنین نکرد خلاف متواتر ادلہ بجا آورد وباغی ذاہب العدالۃ ومخالف ما شرع اللہ وما وصی بہ عبادہ من طاعۃ اولی الامر ومضاد ایجاب طاعت وتحریم مخالفت ثابتہ از جناب نبوت گردید کما عرفناک وامروز طریقہ بیعت بولاۃ متروک ست بجای آن در ہر قطر کاری دیگر ونشانی آخر نہادہ اند مثل خطبہ در مجالس ہمیں وگذرانیدن نذر زر یا شمشیر یا جز آن واین امارت قبول ولایت اوست از اہل حل وعقد پس حکمش ہمان حکم ثبوت ولایت ببیعت باشد علی ما فیہ من عوج وتو والی مردی از مسلمین ست نصیب او در فیئ باشد لہ ما لہم وعلیہ ما علیہم وہر کہ با او تشبیط کند دفع او واجب ست اگر باز آمد فبہا ورنہ مستحق تغلیظ عقوبت وصیلوت ست بیان او میان دیگر ساعیان کہ نزد او بنا بر تشبیط فراہم آمدہ اند ہمیں یا جز آن از انچہ مصلحت باشد چہ وی مرتکب جرم عظیم وساعی در اثارت فتنہ عظمی ست کہ بسبب آن اراقت دما وہتک حرم متیقن ست ودرین تشبیط کشیدن دست ست از طاعت امام حالانکہ در صحیح ثابت شدہ کہ آنحضرت صلعم فرمودہ من نزع یدا من طاعۃ الامام فانہ یجیئ یوم القیامۃ ولا حجۃ لہ ومن مات وہو مفارق للجماعۃ فانہ یموت میتۃ جاہلیۃ پس معصیت امام وترک طاعتش در غیر معصیت وخروج بروی ممنوع وحرام ست بنابر ورود احادیث متواترہ درین باب از مقدمات خروج تشبیط وتہییج شر واذکای نار فساد وفتح ابواب بغی وعناد واگرچہ اینکس نصرت امام نکرد لکن ظاہر عدم سقوط نصیب او از فیئ ست اگرچہ بمجرد عدم نصرت وترک طاعت آثم ست۔

کتاب السیر

ادلہ واردہ در فرضیت جہاد کتابا وسنۃ بیش از ان ست کہ دریںجا بکتابت آید ولکن واجب نیست جہاد مگر بر کفایہ وقتیکہ بعض بدان قیام کنند از باقی کسان ساقط گردد وپیش از آنکہ قیام بعض بدان صورت بندد فرض عین ست برہر مکلف وہمچنین واجب ست نفر ومتعین ست برآمدن نزد استنفار امام ولہذا او تعالی برکسیکہ نفر با رسول خدا صلعم نکرد توعد فرمود وگفت الا تنفروا یعذبکم عذابا الیما وبر تخلف صحابہ از جناب نبوت عتاب کرد وفرمود ما کان لاہل المدینۃ الی آخر الآیۃ ومحمول ست بر استنفار امام کریمہ انفروا خفافا وثقالا ودال ست بر عدم وجوب جہاد بر جمیع قولہ عز وجل وما کان المؤمنون لینفروا کافۃ واین آیہ محمول ست بر آنکہ از مسلمانان

کسی قیام کرده که کافی و وافی ست و امام استنفار غیر خارج از برای جهاد نکرده و ازینجا شناخته شد که جمع میان این آیات
ممکن ست پس مصیر بسوی قول بترجیح یا نسخ نباشد و مخفی نیست که واجبات مختلف ست بعض چنان ست که قیام بدان
جز بخروج بسوی آن تمام نمیشود همچو جهاد و حج و هجرت و نحو آن و وجوب خروج از برای هر واحد ازینها مقید بقیود
و مشروط بشروط است که در مواطنش متقرر گشته و حکم خروج از برای مندوبات بخروج بسوی واجبات با کراهت
ابوین غیر صواب ست زیرا که تجنب مکروهات والدین واجب ست تا بخروج از برای مندوب همراه ناخوشی آنها
از خروج چه رسد و چه قسم جائز خواهد بود حالانکه رسول خدا صلعم می فرماید چنانکه در صحیح بخاری وغیره از حدیث ابن عمرو
آمده قال جاء رجل الی النبي صلی الله علیه وسلم فاستاذنه فی الجهاد فقال أحي والداك قال نعم قال
ففیهما فجاهد و احمد و ابوداود و نسائی و ابن حبان از حدیثش روایت کرده اند که ان رجلا جاء الی النبي صلعم
فقال یا رسول الله اني ارید الجهاد معك ولقد اتیت وان والدي یبکیان فقال فارجع الیهما فاضحکهما
کما ابکیتهما و در حدیث ابی سعید ست ان رجلا هاجر الی النبي صلی الله علیه وسلم من الیمن فقال هل لك احد
بالیمن فقال ابواي فقال اذنا لك فقال لا قال فارجع الیهما واستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما
اخرجه ابوداود وصححه ابن حبان واحمد والنسائي و بیهقی از حدیث معاویه بن جاهمه سلمی آورده اند ان جاهمة
اتی النبي صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله اردت الغزو وجئتك استشیر فقال هل لك من ام
قال نعم قال الزمها فان الجنة عند رجلیها و چون این حکم درباره جهادی باشد که سنام دین و اساس شرع
و ملاک اسلام ست پس از ماعدای آن از دیگر واجبات چه میتوان گفت تا بمندوبات چه رسد و مذهب جمهور وجوب
استیذان والدین ست از برای جهاد و بتحریمش نزد منع ابوین جزم کرده اند بنا برآنکه بر مادر و پدر فرض عین ست و جهاد
فرض کفایه ست و شک نیست که امام اولی ست باقامت حدود از غیر خود بنا بر عموم ولایتش و بنا برآنکه امر در ایام نبوت
و ایام خلفاء راشدین همبرین هنجار بوده و صنیع غیر او را اقامتش ناجائز نیست چنانکه در بیان حدود و باب قضا گذشته
و اما تنفیذ احکام پس اگر قاضی قادرست بر انفاذ حکم خود انفاذش بسوی او باشد ورنه بر امام بلکه بر هر قادر بر تنفیذ
حکمش واجب باشد اگر جاری بر نهج حق و موافق الصواب ست زیرا که این انفاذ منجمله امر بمعروف و نهی از منکر ست
و امام اولی ترین مردمست باین کار و بار و لکن چون وی متقاعد شود وجوب بر غیر او از اهل قدرت بر الزام ساقط نمی شود
و ادله کثیره متوافره کتاب و سنت دال اند بر آنکه امر بمعروف و نهی از منکر واجب ست بر هر مسلم و این کار اعظم
اعمده دین و اوثق اساسات شرع مبین و ارفع منارات اسلام ست و شک نیست که حمل بر فعل واجب داخل است

زیرا که امر بمعروف ونهی از منکر پس اگر امام بدان قیام فرماید وی راس است وصاحب ولایت عامه ست وقیامش
مسقط وجوب بر غیر اوست واگر قیام نکند خطاب امر بمعروف ونهی از منکر باقی ست بر هر مکلف که بران قدرت
داشته باشد وعلما ورؤسا را مزید خصوصیت ست درین باب زیرا که رؤس مردم اند ومیان مردم بعلو قدر ورفعت
شان متمیز بوده اند ونصب ولاة مصالح وایتام چنانکه بسوی امام باشد همچنان بجانب حاکم بود بلکه بطرف هر صالح از
مسلمین هم موجب اختصاصش با امام نه از روایت آمده نه از درایت وغزو کفار ومناجزت اهل کفر وحمل آنها بر اسلام
یا تسلیم جزیه یا قتل معلوم ست که از ضرورت دینیه ست وبعثت رسل وانزال کتب نیز برای آن بوده وما زال رسول
خدا صلعم تا مبعوث شده از آن روز تا آن وقت که مقبوض گشته این امر از اعظم مقاصد واهم شئون دینی گردانیده وادله
کتاب وسنت درین باب چندان ست که مقام گنجایش آن ندارد بلکه بعض آن را [illegible] در کتاب العبره
بما جاء فی الغزو والعبره ذکر کرده ایم وآنچه در مواد سنت باید [illegible] شده صحیح ست باتفاق
مسلمین با ادله سواره ودر ایجاب مقاتله کفار ومشرکین بهر حال باشد وقدرت [illegible] سبب آنان وقصد
کردن بر دیار کفر واما غزو بغاة بسوی دیارشان پس اگر ضرر باغیان متعدی بسوی کسی از اهل اسلام ست در صورت
ترک غزو بدیار آنها پس این غزو با باغیان واجب ست دفعا للضرر ایشان واگر ضرر آنها متعدی نیست پس اشتغال در طاعت
واجب امام ودر دخول در آنچه سایر مسلمین اندران داخل شده [illegible] این معصیت
عظیمه وجرم کبیر ست ولکن در سیکه همراه این بغاوت تسلیم واجبات کسب از ایشان باحال ایشان
می باید گذاشت وبتکریر موعظت واقامت حجت بر آنها می باید پرداخت پس اگر از آنها آمدند اظهار نمی ونجاهر
بمعصیت کرده باشند وحق تعالی فرموده فان بغت احدیهما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیء الی
امر الله وصحابه اجماع کرده اند بر عزیمتی که ابو بکر رضی الله عنه بر مقاتله فارق میان صلوة وزکوة نموده وکلام بصفت
مقاتله بغاة بیاید ووجه اخذ حقوق بکره ظاهر ست بلکه مقاتله آنها بر امام وسایر مسلمین حقوق نکند واجب ست چنانکه احادیث
صحیحه بران دلالت دارد وهی قوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة
ویؤتوا الزکوة الحدیث واین اخذ حقوق داخل ست زیر حق واجب زیرا که ادای حقوق واجب ست ومنع آن
ظلم ست لمن جعلهم الله تعالی مصرفا لها من الثمانیة الاصناف واما استعانت از خالص مال پیش
آنست که با خشیت استیصال کفار از برای قطری از اقطار مسلمین با عدم وجود بیت المال وعدم تمکن از اقتراض
واستعجال حقوق دفع این خطر که خشیت استیصال اوست واجب ست بر هر مسلم ست بر هر فرد جهاد اگرچه

بمال و نفس خود بش مجاهده آنها کنند و هر که استعداد جهاد ندارد در هر چه باشد از دواب و سواق و حراثین بر ایشان اعانت مجاهدین باموال فاضله خود واجب ست زیرا که از اهم چیزیست که حق تعالی ایجابش بر عباد خود کرده و ادله کلیه و جزئیه از کتاب و سنت دلالت دارد بران و بر امام واجب ست که درین هنگام از صفر و بیضا هیچ در بیت المال نگذارد و بقا حفظ مال خاص خود هیچ چیز خود اعانت نماید ولکن واجب آنست که بر جهت اقتراض بستاند و از بیت المال مسلمین نزد حصول امکان قضا بدهد زیرا که دفع نوائب مسلمین باخراج مال از بیت المال متعین ست و این مقدم ست بر اخذ فاضل از اموال مردم چه مال شان خاص ست با آنها و بیت المال مشترک ست میان آنها پس اگر قضا در مستقبل از بیت المال ممکن نباشد وجوب بر مسلمانان حق و ثابت ست کما قدمنا و بعد از تقریر این معنی می توان دانست که این استعانت مقیده باین قیود و مشروطه باستیصال قطرے از اقطار مسلمین یا غیر آن کاریست که درین روزگار ملوک و رؤسا و مصادر مجاهی آمده اند و اموال رعایا را بزعم آنکه معونت جهاد ست یا جهاد رعایای آبی از تسلیم مال مطلوب ست میستانند حالانکه اموالی که مؤلف در بیت المال موجود ست یا موجود نیست ولکن بلا نگاه بلی اقتراض میگیرند پس شک نیست که این ظلم بحت ست که هرگز شرع بایجابش نیامده یا در جهاد کسی که معارض در امامت یا منازع آنها در حاکمیت صرف میکنند که این وجهی از وجوه جواز ندارد فاعرف هذا فان هذه المسئلة قد صارت ذریعة لعلماء السوء یفتون بها من فی یدهم من الملوک واعطاهم نصیبا من الحطام و مع هذا ینسون او یتناسون هذه القیود التی ذکرناها وفاء باغراض من یرجون منه الاعراض والامر لله العلی الکبیر و اما استعانت در جهاد بکفار و فساق پس معلوم ست که فساق من جملهٔ مسلمین اند و در منع استعانت جز از کسیکه مومن صحیح الایمان غیر ملابس معاصی ست دلیلی وارد نشده بلکه خود آنحضرت صلعم بمنافقین در بسیاری از حروب استعانت جسته حالانکه این منافقین در ظاهر بدتر از فساق مسلمین بود و در باطن اضرار مسلمین بالشرک اند و لهذا در درک اسفل از نار خواهند بود آری استعانت بکفار بر قتال مسلمین جائز نیست زیرا که از وادی تعاضد کفر و اسلام بر اسلام ست و قبح آن مخفی نیست بلکه معلوم بالعقل ست و در دفع آن ادله شرعیه غیر مخفی ست و اما استعانت بکفار بر کفار پس از آنحضرت در غیر یک موطن واقع شده و هم در کسی که اراده اعانت کرد و از مشرکین بود بر قتال مشرکین صورت وقوع گرفته و فرموده ما استعانت بمشرکان نمیکنیم و جمع ممکن ست با آنکه همراه حاجت در جار نفع جائز ست و با عدم این هر دو امر ناجائز ست و این مفوض بسوی نظر امام ست و آنحضرت صلعم باحدی از مشرکین یا منافقین استعانت نکرد الا آنکه همراه رکاب وی علیه السلام طائفه از مخلص مومنین بود و ازینجا این هم منکشف شد که اعانت مسلم از برای کافر حاکم که با او در ملک گیری

بر ملکی از ممالک اہل اسلام بر آمده جائز نیست بلکہ حرام بلکہ قریب بکفر ست اگر چہ اجارہ کار کا فر از برای مسلم روا ست ولیکن این اجارہ بمعصیت الٰہی ست واعانت کافر بر برادر مسلمان بدون حق شرعی وموجب دینی ست ودلیلی از ادلہ بران دال نیست بلکہ دلالت ہیچ صادقہ بر خلاف اوست چنانکہ از قواعد شرعیہ معلوم ست پس حامی بر حال کسی ست کہ در زمرۂ سپاہ ملازم کفار ست وہمراہ آنہا بر قتل مسلمان سپرد ودست نہ یازد در پی حصول بعض حطام فانی پاک شوید والامر اوضح من ان یلتبس علی احد من المتفقہین فضلا عمن لہ اطلاع علی ادلۃ الکتاب والسنۃ ویقتدی بہما واما قتل جاسوس واسیر کافر پس مارکفار بر اصل اباحت ست چنانکہ آیہ سیف بران دلالت دارد نکیف کہ نصب حرب کنند ومسلمانان باسیری یا جاسوسی از انہا ظفر یاب گردند کہ قتل این ہر دو امام را جائز ست چنانکہ رسول خدا صلعم از اسرا بدر کشت ہر کرا کشت وچنانکہ با بنی قریظہ بعمل آورد وچنانکہ حق تعالیٰ فرمود وما کان لنبی ان یکون لہ اسری حتی یثخن فی الارض بان امام را میرسد کہ منت نہد وبگذارد یا فدیہ ستاند کما قال تعالیٰ فاما منا بعد واما فداء ولکن دما رباغی معصوم ست بعصمت اسلام چنانکہ قتل آنہا جائز ست بنابر دفع نزد صول بر مسلمین وبغی بر مومنین ودر شریعت دلیلی بر قتل اسیر باغیان وقتل جاسوس آنہا نیامدہ خواہ حرب قائم باشد یا نہ بلکہ آمدہ کہ اسیر بغاۃ را قتل نکنند چنانکہ بباید آری اگر اسیر یا جاسوس باغیان قتیلی را کشتہ اند کہ موجب قصاص بران ہر دوست قتل آنہا قصاصا باب دیگر غیر باب بغی ست وتسبب آنہا از برای قتل موجب قصاص نیست آری اگر امام داند کہ مصلحت در حبس باغی ست حبس او جائز ست زیرا کہ وی بنابر بغی مستحق بعض آن تعزیر ست کہ عصاۃ وبگیر استحقاقش دارند واگر چہ ہمین قدر مصلحت چرا نباشد کہ از حبس تائب گشتہ صالح بر آید واز بغی باز ماند ومعاقبۂ ش باخذ مال یا افساد مال جائز نیست زیرا کہ بادلۂ ثابتہ در کتاب عزیز وسنت مطہرہ عصمت مال مسلم وتحریم اکل آن بباطل وعدم حلت آن مگر بطیبت نفس وی متقرر ست واصل دما واموال واعراض مسلمین حرمت ست پس عمل برین اصل وثبوت بران وعدم خروج از ان واجب باشد مگر بدلیلی ناہض کہ صالح نقل از ین اصل بود پس در ہر چہ بر دو صحت عقوبت باخذ یا افساد مال آمدہ مقصور بر محل خود ست متعدی نیست چنانکہ شان ہر وارد بر خلاف قیاس ست تا بخلاف قطعی از قطعیات شریعت چہ رسد واین بر تقدیری ست کہ عقوبت بمال منسوخ نباشد ودر مواضعی کہ وارد شدہ ثابت بود واگر منسوخ بود دست پس عرق مفسدہ اش منقطع وذریعۂ آن منہدم وحکمش باطل ست وحق تعالیٰ ما را از اشتغال بدان در راحت داشتہ چون این مسئلہ یکی ذریعہ ووسیلہ نہب اموال رعایا وصولت بر منکرش از برای ظلمۂ فجرہ گشتہ وابحاثش از ہا در مولفات متکرر گردیدہ وشوکانی رہ درین باب بافراد رسالۂ مستقلہ پرداختہ فاشدد یدیک علی ما ذکرنا ولا تقبل الا

صحیحة ثابتة عمن یقوم به الحجة وانه لا حجة فیما ورد عن بعض الصحابة ولا یجوز العمل به فیما لم
یرد فیه دلیل فکیف والدلیل القاطع قائم بعصمة مال المسلم حاصل آنکه مانعی مسلمست اخذ و افساد مال او
مد بحق حلال نیست و چون حقوق امام که بر ذمه رعایاست معلوم شد پس حقوق ایشان باید دانست که منجمله حقوق رعایا
بر امام یکی آنست که قیام باوامر الله تعالی کند و ذکرش مفصلا پیشتر گذشته که چه مقصود از نصب امام ست پس سوی
دوم تسهیل حجاب آنست که حوائج مسلمین بازبسته باوست و ایشان محتاج اند بوی در دفع هر نائبه و جواب و دفع خصومات
و نازله از خصومات و نوازل پس در احتجاب امام از مردم اضرار بحال ایشان و اهمال حوائج رعایاست و این خلاف مقصود
امامت و مطلوب زعامت ست اگر چه نهی از احتجاب صریح نیامده همین قدر کافی ست کیف که ادله مصرحه
وعید بران وارد گشته چنانکه در حدیث ابی مریم ازدی ست نزد ابی داود و ترمذی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من
ولاه الله تعالی شیئا من امور المسلمین فاحتجب دون حاجتهم وفقرهم احتجب الله تعالی دون حاجته
وخلته وفقره یوم القیامة واخرجه ایضا احمد والترمذی والحاکم من حدیث عمرو بن مرة الجهنی
و این وعید از احتجاب نه خاص بامام ست بلکه شامل هر والی چیزی از امور مسلمین ست و معنا بر امام استغراق جمیع اوقات
واجب نیست زیرا که وی محتاج نظر در کار و بار مسلمین در خلوت و تدبیر اموری که متعلق آنهاست در تنهائی ست و حاجتمند
مفاوضه مستحق المفاوضه ست و از وقت طعام و شراب و نوم و خواب و هر آنچه حاجت ماس بسوی اوست چاره ندارد
و اما تقریب و تعظیم اهل فضل پس عادت شریف نبوی صلعم مجالست اکابر صحابه و مشاورت با آنها در امور و اذن ایشان با آنها
در اوقات خاصه بود که غیر دران ماذون نبود چنانکه معروف ست بلکه با بسیاری از صحابه خلط داشت و نزد اهل صفه نشست
و ایشان فقرای مسلمین بودند و از اهل و مسکن هیچ نداشتند و در تقریب اهل فضل و علم فوائد جلیله و منافع جمه ست از انجمله یکی
آنست که اجرای امور بر حسب نظر ایشان در مصالح مسلمین بکند چه علم و فضل ایشان مقتضی همین ست و تعظیم اهل فضل منجمله حقوق مسلم
بر مسلم و از باب تنزیل مردم بمنازل آنهاست چنانکه دلیل صحیح بدان وارد گشته و سخن برین استشاره پیشتر گذشته و تعهد
ضعفا ~~وارد~~ اهم واجبات ست برای همین نظم همین را تسهیل حجاب ست و بحث نمودن از احوال آنها بمعرفت ثقات
که حوائج محتاجین بسوی وی کنند و اغراض آنها را تا مقام فیصل برسانند عمر بن خطاب رضی الله عنه شب بهنگام
گشت میکرد و بمثل این مقصد بمنازل ناتوانان و محتاجین می آمد و از حال ایشان پرسجوی مینمود و آنحضرت
امام باعتبار چیزی نیست که اعظم مقصود از نصب امامت ست و از انجمله محافظت مسلمین و دفع عدو از ایشان و اخذ بر ید ظالم
و انصاف مظلوم و تامین سبل و تفریق بیت المال بر اهل اسلام ست بر حسب ایجاب شرع پس هر که ناصب باین امور

و نحو اوست مقصود امامت در وی ثابت ست و مردم بولایتش متمتع و امن و دعت و طیب عیش و امن بر نفوس و اموال
و حرم و بنات گرامیش حاصل و نقد وقت باشد اگرچه غیر او در علم از وی بیشتر یا در عبادت اوسع تر و در ورع بزرگتر بود
و میگر ناهض بقیام باین امور نیست چه بر مسلمین از علم و عبادت و ورع او هیچ فائده عائد نیست و صلاح و مرید صلاح
و مجری امور بر مجاری شرعیه بودنش با وجود عجز از قیام بآنچه قیام بدان واجب ست و با عدم قدرت بر انفاذ نفع
نمی بخشد و امیر بر سریه کسی را کند که صالح باشد چه صلاح امور سریه در آنست که امیرش عارف بود و بقیادت جیش و
بصیر بود بترتیب محاربین در مواطن حرب و عالم بود بتعبیه عساکر در مواضع جنگ و ثابت قدم باشد نزد ملاحمه قتال و قوی القلب
واسع الصدر حسن التدبیر خبیر بکیفیتی بود که بدان راجی انتصار جیش باشد مقدم بود و میکا اقدام را مغتنم یابد محجم بود حینی که
انجام را حزم بیند و آنحضرت صلعم هیچ سریه خرد و بزرگ نفرستاد مگر آنکه بران امیری میگماشت چنانکه از کتب حدیث
و سیر معلوم ست و نزد ضرورت و وقوع حاجت امیر کردن کسی که فاسق ست بر سریه لا باس ست ولکن هرچه را امام
بر جیش از جهت فسق او بترسد از وی پیمان آن بگیرد و از جیش عهد عدم اطاعتش در معصیت بستاند چنانکه در حدیث
صحیحین و غیرهما از علی مرتضی آمده قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم سریة و استعمل علیهم رجلا من
الانصار و امرهم ان یسمعوا له و یطیعوه فاغضبوه فی شیء فقال اجمعوا لی حطبا فجمعوا له ثم قال اوقدوا
نارا فاوقدوا ثم قال الم یأمرکم رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تسمعوا و تطیعوا قالوا بلی قال فادخلوها
فنظر بعضهم الی بعض و قالوا انما فررنا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم من النار فکانوا کذلک حتی سکن غضبه
و طفئت النار فلما رجعوا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکروا ذلک له فقال لو دخلوها لم یخرجوا
منها ابدا و قال لا طاعة فی معصیة الله انما الطاعة فی المعروف و اول کفار را بسوی اسلام خوانند اگر بپذیرند
فبها و اگر ابا آرند بسوی جزیه طلبند و احادیث وارده در توصیت نبوی صلعم بامراء جیش بتقدیم دعوت بر حرب بسیارست
تا آنکه احمد و ابو یعلی و حاکم و طبرانی باسنادیکه رجالش ثقات اند از حدیث ابن عباس روایت کرده اند قال ما قاتل رسول
الله صلی الله علیه وسلم قوما قط الا دعاهم و احمد و ابو داود و ترمذی بسند حسن از حدیث فروه بن مسیک آورده
قال قلت یا رسول الله اقاتل بمقبل قومی مدبرهم قال نعم فلما ولیت دعانی فقال لا تقاتلهم حتی تدعوهم
الی الاسلام آری اگر امام مصلحت در ترک دعوت بیند ترک کنند زیرا که در صحیحین و غیرهما از طریق نافع آمده لما کتب الیه
ابن عون یسأله عن الدعاء قبل القتال فکتب الیه انما کان ذلک فی اول الاسلام و قد اغار رسول الله صلعم
علی بنی المصطلق و هم غارون و انعامهم تسقی علی الماء فقتل مقاتلهم و سبی ذراریهم و اصاب

یومئذ جویریة ابنة الحارث ثم قال نافع حدثني به عبد الله بن عمر وکان في ذلك الجیش و نیز بخاری از براء بن عازب روایت کرده که گفت بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم رهطا من الانصار الی ابي رافع فدخل عبد الله بن عتیق بیته لیلا فقتله وهو نائم و در صحیحین و غیرهما است از حدیث صعب بن جثامة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم سئل عن اهل الدار من المشرکین یبیتون فیصاب من ذراریهم ونسائهم فقال هم منهم و درین احادیث وانچه در معنایش آمده جمع کرده اند باین طریق که وجوب تقدیم دعوت از برای کسی ست که او را دعوت نرسیده و اگر رسیده ست واجب نیست بلکه مستحب ست فقط این هست گویند و قول جمهور اهل العلم و همچنین امام را باید که اول دعوت بغاة بسوی رجوع بطاعت کند زیرا که بغی آنها بنا بر همین خروج از طاعت بوده ست اگر بطاعت بگروند واجب شرعی را که طاعت ایمه ست بجا آورند پس قتال بغی چه و اگر نگروند باغیان اند و حق تعالی گفته فان بغت احدهما علی الاخری فقاتلوا التي تبغي حتی تفيء الی امر الله و بر ندب تکریر دعا تا سه بار دلیلی نیست هرچند تکریر ابلغ در معذرت و ادخل در انذار باشد و اما نشر مصحف در حرب پس بدعت ست شرع بدان وارد نگشته ولکن اگر امام دراند و بیند که در نشرش مزید تاثیر در رجوع باغی و از عوار فارق حق ست لا باس به باشد بنا بر آنکه مصلحتی بران مترتب میگردد و مرجع ترتیب صفوف بسوی ممارسین حرب عارفین قواعد ضرب ست بانچه مدار آن بجا غلبه و تمام نصرت بود پردازند پس اگر مقتضای تدبیر آن باشد که صفوف مجاهدین مرتب کرده آید امام امر بترتیب صفوف فرماید و اگر بیند که انفع [illegible] و تفریق در جوانب یا خروج بعض بقتال و وقوف بعض آخر از برای رد دست همچنان نماید و بالجمله هرگاه که از قبول اسلام و تادیه جزیه سر باز زنند هنگامه پیکار گرم باید کرد و این واجب ست و ادله صحیحه ثابته از آنحضرت صلعم بران دلالت دارند چه امراء جیش را امر میفرمود بدعوت کردن بسوی اسلام یا جزیه و اگر آبا ورزند حکم بقتال آنها میفرمود و تقیید بظن غلبه بی دلیل ست بلکه خواه غالب بودن آنها تجویز در آید یا مغلوب بودن بهر حال قتال کفار واجب ست شعر

ومن ظن ممن یلاقي الحروب — بان لا یصاب فقد ظن عجزا

آری اگر بقرائن قویه معلوم شود که کفار غالب آیند و بر ایشان مستظهر گردند درین صورت واجب ست که از قتال آنها تنکب ورزند و باستکثار مجاهدین و استصراخ اهل اسلام پردازند و بر همین کریمه و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة استدلال کرده اند و این بعموم لفظ خود مقتضی تنکب ست هرچند سببش خاص بود چه سبب نزولش آنست که چون انصار اتفاق بر زراعت و صلاح اموال خود کردند و جهاد ترک نمودند حق تعالی در شان ایشان این آیه فرستاد کما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه والحاکم وصححه ایضا [illegible]

نه بخصوص سبب و معلوم ست که هر که اقدام کرد می بیند که وی مقتول ست یا ماسور یا مغلوب وی بدست خود در تهلکه
می اندازد و دشنه بپای خویش میزند و فرار از معرکه کفار منجمله ذنوب موبقات ست چنانکه در حدیث ابی هریره از آنحضرت
صلعم آمده قال اجتنبوا السبع الموبقات و منجمله اش تولی یوم الزحف شمرده و حق تعالی گفته و من یولهم یومئذ
دبره الا متحرفا لقتال او متحیزا الی فئة فقد باء بغضب من الله و این معصیت که صاحبش خشم خدا بر خود گیرد
و بغضب الهی برگردد کافی ست و لکن لابدست از آنکه آنچنان باشند که در حدیث ابن عباس نزد بخاری و غیره آمده
قال لما نزلت ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین فکتب علیهم ان لا یفر عشرون من مائتین
ثم نزلت الآن خفف الله عنکم الآیة فکتب ان لا یفر مائة من مائتین پس چون مسلمانان مثل نصف مشرکین
باشند فرار و گریختن از مقابله کفار بر ایشان حرام باشد و اگر زیاده بر نصف باشند فرار جائز بود و حق تعالی
متحرف للقتال و متحیز الی فئة را استثنی فرموده و این از وادی فرار محرم نیست و فئة گاهی [illegible] و گاهی [illegible] لهذا
گروهی را که بسوی رسول خدا گریخته آمد ارشاد کرد که انا فئتکم کما فی حدیث ابن عمر عند احمد و ابی داؤد و
ابن ماجة و الترمذی و حسنه و در اسنادش یزید بن ابی زیاد ست و در وی مقالی معروف ست چه مصابرت
و اقدام بر قتال با خشیت استیصال [illegible] عاید بوهن و ضعف بر مسلمین ست و در ایام نبوت در غیر موطن فرار اتفاق
افتاده و آنحضرت آنها را معذور داشته برای گریختن شان بخشیت همچنین امر بود بلکه آنحضرت صلعم چون خالد بن الولید را
بجیش و استخراج مسلمین از ملاحمه مشرکین فتح نام کرده و این قصه در کتب سیر و حدیث معروف ست و این فرار
بعد از قتل امیر جیش بود که زید بن حارثه ست باز امیر دیگر که بعد از وی بود عبدالله بن رواحه شهید شد پس کرت
سیوم جعفر بن ابی طالب مقتول گردید بعده خالد رایت گرفت و با مسلمین برگردید و اما آنکه در جهاد کدام کس را میباید کشت
و کدام کس را نمی باید کشت پس در حدیث انس آمده ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قال انطلقوا باسم الله
و بالله و علی ملة رسول الله لا تقتلوا شیخا فانیا و لا طفلا صغیرا و لا امرأة اخرجه ابوداود و در اسنادش
خالد بن عبد العزیز ست و در وی مقال ست و احمد از ابن عباس آورده و لا تقتلوا الولدان و اصحاب الصوامع
و در سندش اسمعیل بن ابراهیم بن ابی حبیبه ضعیف ست و احمد توثیقش کرده و شیخین و غیرهما از حدیث ابن عمر روایت
کرده اند که ان النبی صلی الله علیه و سلم نهی عن قتل النساء و الصبیان و احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه و ابن حبان
و حاکم و بیهقی از حدیث رباح بن ربیع از وی صلعم آورده اند لا تقتلوا ذریة و لا عسیفا و ابن کعب بن مالک
از عم خود روایت کرده قال نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن قتل النساء و [illegible] اخرجه احمد و

باسناد رجاله رجال الصحیح و در حدیث اسود بن سریع آمده قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تقتلوا الذریة
فی الحرب اخرجه ایضا باسناد رجاله رجال الصحیح واخرج احمد والترمذی وصححه من حدیث سمرة بلفظ
اقتلوا شیوخ المشرکین واستحیوا شرخهم و بیهقی نحو آن از حدیث ابن عباس اخراج کرده و ابن ابی حریم نحو آن روایت
نموده پس این همه احادیث دلیل ست بر منع از قتل شیخ فانی و متخلی للعباده و نساء و صبیان و عسیف یعنی اجیر و لابدست
ازانکه شیخ فانی باشد نه آنکه در وی قوتی بود که بدان قدرت بر قتال داشته باشد که آن زمان باید کشت اگرچه مقاتله نکند
چنانکه حدیث متقدم سمره بران دلالت دارد ولکن این حدیث از روایت حسن بصری از سمره ست و بالا گذشت که وی از
سمره جز حدیث عقیقه نشنیده و نیز در سندش حجاج بن ارطاة ست و در وی مقال مشهور ست و اولی آنست که چنین گویند
که وصف شیخ بفانی بودنش مقید ست بانچه دران ذکر شیخ مطلقاً آمده و مطلق محمول ست بر مقید و حرام نیست مگر کشتن
شیخ فانی و دلیلی بر عدم جواز قتل اعمی و مقعد نیامده لیکن این هر دو بمنزله شیخ اند در عدم قدرت بر قتال پس الحاق اینها
بشیخ جائز باشد و نیست فرق در میان احرار و عبید زیرا که دلیلی مانع از قتل عبید نیامده و مسلمانان چون با مشرکین قتال
میکردند با هر مقاتل از احرار باشد یا عبید مقاتله پیش می آمدند و گاه باشد که عبید را در قتال تاثیر بر احرار باشد چنانکه از وحشی
روز احد اتفاق افتاده و قیاس عبد بر عسیف غیر صحیح ست زیرا که عسیف مقاتله نمیکند بلکه صرف از برای خدمت
سپاه و تعهد امور ذاتی او همچو حفظ متاع و دواب همراه می باشد همچو بصیر و نگاه و معهذا اگر عسیفی مقاتله روبرو شود کشتنش هم
جائز باشد و اما جواز قتل ذی الرای پس دلیلی دال بران نیامده بعد ازانکه متصف ست بوصف موجب عدم جواز قتل او
چنانکه شیخ فانی یا متخلی للعبادة یا زن باشد مگر آنکه چنان گویند که انچه ضرر از مقاتله بر مقاتل مسلمین میرسد بیشتر از آن از رای
صادر ذوی الرای دست بهم میدهد ولکن این رای مجرد ست و تخصیص ادله بمجرد رای نزد اهل انصاف صحیح نیست فی وجه
قتل ترس بحوق ضرر ست بمسلمانان بترک قتل آنها زیرا که چون کفار کسی را ترس خود از برای حصن نفوس خود از سهام
و رماح مسلمین و سیوف آبدار مؤمنین گردانند که شرع شریف کشتن او را مباح نساخته ست و از مخالطت آنها خوف کثرت
قتل در مسلمانان یا غلبه کفار بر اهل اسلام باشد درینصورت قتل ترس و بر داشتن هر انچه آنرا سپر و حصن خود ساخته اند
جائز ست بغرض دفع مفسده عظیمه بمفسده که کمتر از اول مادون اوست و از ادله کلیه شریعت اقتضا آن میکند و اگر ترس
مسلم ست و از مخالطت کفار با ایشان خشیت استیصال مسلمین بقتل و ملاحمه بود پس شک نیست که قتل یکی یا جماعتی
اهون از استیصال جیش مسلمین و ادخال وهن بر هر مسلم در اقطار اسلامیه ست و این کشتن و خونش از باب دفع مفسده
کبیره بمفسده صغیره باشد و فی النفس حباز ولکن درین امر اکتفا بمجرد ظنون کاذبه و خیالات مختله نباید کرد زیرا که خطر

قتل مسلم پس عظیم ست بلکه لابدست ازانکه خشیت استیصال مستحق علیه معقول اهل رای و تجارب ست و لزوم دیت قتل شرع
که هرست چه دم مسلم مقتول هدر نرود و رایگان برباد داده نباید و همچنین لزوم کفاره چنانکه تحقیقش در موطن آن گذشت
و آوردن کثیر و از کتاب و سنت و دلالت از منع ترازده در وشن دارد بر قتل مشرکین و در هیچ یکی ازانها منع از قتل رحم
ذی رحم که بدان حجت استد و صالح تخصیص ادله صحیحه شود وارد نشده و معنا اسماعیلی ست که بشکل خود پس رجوع بسوی چیزها
که در قرآن و سنت ثابت گشته واجب باشد فاعرف هذا و لیس ههنا ما یوجب التخصیص والتقیید فی التحریق
وغیره پس اصل این ست که او تعالی ما را امر بقتل مشرکین کرده ولکن به حقی که قتل بران باشد معین نفرموده و نشان تحدید
نکرده که چنین باید کرد نه چنان پس مانعی از قتل آنها بهر سبب قتل چه رمی و طعن و چه تحریق و هدم و چه دفع از شاهق و نحو
آن نیست و منع نیامده مگر از سوختن انسان چنانکه در صحیح بخاری وغیره از حدیث ابی هریره آمده قال بعثنا رسول الله صلعم
فی بعث فقال ان وجدتم فلانا وفلانا رجلین فاحرقوهما بالنار ثم قال حین اردنا الخروج انی کنت امرتکم
ان تحرقوا فلانا وفلانا وان النار لا یعذب بها الا الله تعالی فان وجدتموهما فاقتلوهما و این دال ست بر منع
تحریق بهر حال چه بعد ازانکه آنحضرت صلعم ... احراق دو مرد مشرک که مبالغ در ایذای نبی صلعم بودند و مستحق قتل گشته از سوختن
منع کرده و به چیزی تعلیل کرده که مفید عدم جواز تحریق احدی از عباد بنار ست مشرک باشد یا غیر مشرک گو در عصیان و تمرد
علی الله یا علی الرسول بمبلغی عظیم رسیده باشد و آنچه از بعض صحابه واقع شده محمول بر نرسیدن دلیل ست و همچنین قتل بمثله
ناجایز ست و در احادیث کثیره ازان نهی آمده پس مخصص ادله قتل مشرکین باشد علی کل حال و بکل سبب من اسباب
القتل و مراد باحسان قتله در حدیث اذا قتلتم فاحسنوا القتلة ترک تعذیب و تعجیل در تحصیل موت ست و این نه
مختص بقتل بسیف ست و استعانت بعبید نزد الجاء ضرورت بر مالکان واجب ست زیرا که منجمله اموال مسلمین اند تا امام
را نیز رسد که بی اذن مالکین از بندگان مدد جوید و برین محمول ست رد آنحضرت صلعم عبید را ... اما برآمدن زنان پس در
حدیث ربیع بنت معوذ ست نزد بخاری وغیره قالت کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وسلم نسقی القوم
ونخدمهم و نرد القتلی والجرحی الی المدینة و مسلم وغیره از حدیث ام عطیه انصاریه آورده قالت غزوت مع
رسول الله صلی الله علیه وسلم سبع غزوات اخلفهم فی رحالهم واصنع لهم الطعام واداوی
الجرحی واقوم علی الزمنی و نیز مسلم وغیره از انس روایت کرده اند که گفت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم
یغزو بام سلیم و نسوة معها من الانصار یسقین الماء و یداوین الجرحی و این احادیث دلالت دارند بر
جواز خروج زنان همراه غزاة و لیکن ... یکه غازیان را حاجت باشد بسوی اینها و منافی آن نیست آنچه بخاری وغیره

از حدیث عایشه اخراج کرده اند انها قالت قلت یا رسول الله نری الجهاد افضل الاعمال افلا نجاهد قال
لکن افضل الجهاد حج مبرور زیرا که این حدیث دال بر افضلیت حج مبرور است و آن محل نزاع نیست و جواز غنیمت
نفوس کفار معلوم است از ادله کتاب و سنت و اجماع سابق و لاحق مسلمین و کذلک ادله صحیحه دال اند بر جواز استرقاق کفار
بدون فرق میان عربی و عجمی و ذکر و انثی و در تخصیص اسرای عرب بعدم جواز استرقاق آنها دلیلی که صالح تمسک باشد قائم
نیست بلکه ادله بکثرت قائم اند بر آنکه حکم اینها حکم سائر مشرکین است و آنحضرت صلعم جاریه را از بنی تمیم بند کرده و عایشه را
فرمود که هر کرا خواهد از انها آزاد سازد و مبالغه کرده فرمود من فعل کذا فکانما اعتق رقبة من ولد اسمعیل و
اهل مکه را ارشاد نمود اذهبوا فانتم الطلقاء حاصل آنکه واجب بر امام وقوف است بر مدلول ادله کثیره صحیحه از تخییر در هر
مشرک میان قتل و من و فدا و استرقاق و هر که دعوی تخصیص نوعی یا فردی از انواع و افراد آنها کند وی مطالب
بدلیل است و آنکه از آنحضرت صلعم مروی است که روز خیبر فرمود لو کان الاسترقاق علی العرب ثابتا لکان الیوم
وانما هو اسر پس این روایت به هیچ وجه بصحت نرسیده و در سندش کسی است که در غایت ضعف است بلکه غایت ضعیف
و امر اسر نساء عرب ظاهرتر از آن است که ذکرش توان کرد و وقائع درین باب ثابت است در کتب صحیحین و غیرهما و در کتب
سیر جمیعها و اما غنیمت اموال کفار پس در ان اختلافی نیست و ادله کتاب و سنت بدان مصرح اند و مقرر است که غانم بغنیمت
مستبد نگردد زیرا که اگر چه او سبحانه غنیمت را از برای غانمین گردانیده و لیکن قسمتش را بسوی نظر نبوی مفوض کرده و بعد
از آنحضرت مفوض بسوی ائمه مسلمین است پس استبداد احدی از غانمین بانچه غنیمتش کرده خلاف تشریع الهی است بلکه خیانت
مسلمین و غلول غنیمت باشد و این هم قبیح است ادله بر منع و تحریمش و اثم صاحبش دلالت دارند و هر چه از آنها تخصیص
آمده آن خارج است ازین حکم چنانکه در حدیث ابن عمر نزد بخاری و غیره است قال کنا نصیب فی المغازی العسل والعنب فناکله
ولا نرفعه و مسلم و غیره از حدیث عبدالله بن مغفل روایت کرده اند قال اصبت جرابا من شحم یوم خیبر فالتزمته
فقلت لا اعطی الیوم احدا من هذا شیئا فالتفت فاذا رسول الله صلعم متبسما و درین باب حدیثهاست و ازینجا
معلوم شده باشد که انچه جیش غنیمت کرده مشترک است میان همه غانمین مسلمین بغیر فرق میان آنکه این غنیمت خود ایشان
کرده باشند یا غنیمت طلیعه یا سریه دیگر بود که تاراج این غنیمت نکرده مگر بقوت این جیش و اگر غنیمت بزور بازوی خود
نموده اند نه بقوت جیش پس طلیعه و سریه همچو جیش مستقل باشد و مستحق چیزی است که بدان منفرد گشته و سوای آن اگر استقلال
واحدی از غانمین قبیح است مگر آنکه امام شرط کرده باشد چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی قتاده آمده ان النبی صلی الله
علیه وسلم قال یوم حنین من قتل قتیلا فله سلبه و در حدیث قصه است و احمد و ابوداود باسناد رجاله رجال

صحیح است از حدیث انس آورده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یوم حنین من قتل رجلا فله سلبه فقتل ابو طلحة عشرین رجلا واخذ اسلابهم واخرج مسلم وغیره از عوف بن مالک قال لخالد بن الولید اما علمت ان النبي صلی الله علیه وسلم قضی بالسلب للقاتل قال بلی ودر صحیحین وغیرهما است از حدیث سلمة بن اکوع ان النبي صلی الله علیه وسلم قال في قصة قتله للرجل صاحب الجمل الاحمر من قتل الرجل قالوا سلمة بن الاکوع قال له سلبه اجمع ونیز در صحیحین وغیرهما است ان النبي صلی الله علیه وسلم قضی بسلب ابي جهل لمعاذ بن عمرو بن جموح لکونه الذي قتله ومذهب جمهور آنست که قاتل مستحق سلب مقتول ست برابرست که امیر جیش قبل از ان من قتل قتیلا فله سلبه گفته باشد یا نه ومن هدای جمهور بآن رفته اند که قاتل مستحق آن نیست مگر آنکه امام از برای او این شرط کرده باشد ودال ست بر مذهب جمهور اشتهار این امر نزد صحابه در حیات نبوی که سلب قاتل راست گو امام نگفته باشد چنانکه در حدیث متقدم عوف بن مالک ست واما تنفیل پس آنحضرت صلعم تنفیل ربع بعد از خمس در بدأت وتنفیل ثلث بعد از خمس در رجعت فرمود اخرجه احمد وابو داؤد وابن ماجة من حدیث حبیب بن مسلمة وصححه ابن حبان وابن الجارود والحاکم واخرج احمد والترمذي وابن ماجة وصححه ابن حبان من حدیث عبادة بن الصامت ان النبي صلعم کان ینفل في البدأة الربع وفي الرجعة الثلث واخرج احمد وابو داؤد وصححه الطحاوي من حدیث معن بن یزید قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم کان ینفل بعض من یبعث من السرایا لانفسهم خاصة سوی قسم عامة الجیش وخمس در جمیع واجب ست ودر صحیحین وغیرهما است از حدیث ابن عمر ان النبي صلی الله علیه وسلم بعث سریة قبل نجد فخرجت فیها فبلغت سهماننا اثني عشر بعیرا ونفلنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعیرا بعیرا ودرین باب احادیث کثیر ست واما بودن صفی از برای امام پس در حدیث یزید بن عبد الله ست کنا بالمربد اذ دخل رجل معه قطعة ادیم فقرأناها فاذا فیها من محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم الی بني زهیر بن اقیش انکم ان شهدتم ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقمتم الصلوة واتیتم الزکوة وادیتم الخمس من المغنم وسهم النبي صلی الله علیه وسلم وسهم الصفي انتم آمنون بامان الله تعالی فقلنا من کتب لک هذا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم واخرج ابو داؤد باسناد رجاله رجال الصحیح وصححه ابن حبان والحاکم من حدیث عائشة قالت کانت صفیة من الصفي ولکن معارض اوست حدیث ابن مالک در صحیحین وغیرهما قال صارت صفیة لدحیة الکلبي ثم صارت لرسول الله صلی الله علیه وسلم واین ادر صحیحین طریقها است وهر چه درین هر دو ست مرجح ست بر انچه خارج ازین

هر دو ست کما هو معلوم و آنچه دال است بر ثبوت صفی از برای امام حدیث ابن عباس است ان النبي صلى الله عليه
وسلم تنفل سيفه ذا الفقار يوم بدر اخرجه احمد والترمذي وحسنه وابو داؤد و نسائی از عامر شعبی
مرسلا آورده قال كان للنبي صلى الله عليه وسلم سهم يدعى الصفي ان شاء عبدا وان شاء امة وان شاء
فرسا يختاره قبل الخمس و از ابن عون آمده قال سألت محمد بن سيرين عن سهم النبي صلى الله عليه وسلم
والصفي قال كان يضرب له سهم مع المسلمين وان لم يشهد والصفي يوخذ له رأس من الخمس قبل كل شيء
اخرجه ابو داود باسناد رجاله ثقات ولكن مرسل ست و مجموع آنچه ذکر رفت دال است بر ثبوت صفی از برای امام
بعد از آنکه او را سهمی رسد حاضر باشد یا غائب و بودن قسمت بعد از تخمیس منصوص قرآن کریم است واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسه الآية و نیست خلاف در آن و تقیید مذکور بجهت آنست که آنحضرت صلعم زنان حاضرین را
سهمی مثل سهام رجال مقرر نمیکرد چنانکه در صحیح مسلم وغیره است از حدیث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يغزو بالنساء فيداوين الجرحى ويحذين من الغنيمة واما بسهم فلم يضرب لهن و آنکه در حدیث حشرج بن زیاد
عن جدته ام ابيه آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم اسهم لهن ولمن معها من النساء كما اسهم للرجال عند
فتح خيبر اخرجه احمد وابو داؤد پس در سندش راوی مجهول ست و بقیاسش ضعیف پس حجت بدان قائم نگردد تا
بمعارضه آنچه در صحیح ثابت ست چه رسد و حمل آن بر رضخ کرده اند و غنیمت حق مکلفین است زیرا که در راه خدا اقدام
می کنند و صبیان مقاتل نیستند و لهذا آنحضرت اذن نمیداد در غزو مگر کسی را که عاقل بالغ گردد چنانکه در کتب سیر و حدیث است
و آنکه ترمذی از اوزاعی آورده اسهم النبي صلى الله عليه وسلم للصبيان بخيبر پس حجت بدان غیر قائم است لا سيما
با ارسال این روایت و مخالفتش با احادیث صحیحه و این سهام محمول ست بر رضخ و همچنین عبید از اهل غزو نیستند که استحقاق غنیمت
غانمین را است مسلم وغیره از ابن عباس روایت کرده اند انه سئل عن المرأة والعبد هل كان لهما سهم معلوم
قال لا الا ان يحذيا من غنائم القوم و در حدیث اوست رضی الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يعطي المرأة والمملوك من الغنائم دون ما يصيب الجيش اخرجه احمد وابو داؤد والترمذي وصححه و این نیز
محمول بر رضخ ست و مثله ما اخرجه احمد وابو داود والترمذي وصححه من حديث عمير آبي اللحم قال شهدت خيبر مع سادتي
فكلموا في رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني فقلدت سيفا فاذا انا اجره فاخبر اني مملوك فامر لي بشيء
من خرثي المتاع و اگرچه غنیمت حق غازیان غانمان ست لیکن در راه حکم جیش مقاتل باشد زیرا که موجب زیادت
قوت و رغبت در قتال و سبب افزایش ضعف و فشل و رهبت عدو در اقدام بر جیش مقابل از مسلمین ست و آنچه در

عطای آنحضرت از برای حاضر قسمت کہ نہ مقاتل ست و نہ ردء وارد شدہ محمول بر رضخ ست نہ بر سہام چنانکہ در صحیحین

وغیرہما از حدیث ابی موسی آمدہ کہ انہ قدم ھو و جعفر بن ابی طالب و من کان معہم فی السفینۃ التی رجعوا فیہا

من الحبشۃ الی رسول اللہ صلعم و انہ کان قدومہم علیہ صلعم حین افتتح خیبر قال فاسہم لنا او قال

اعطانا و ما قسم لاحد غاب عن فتح خیبر منہا شیئا الا لمن شہد معہ الا لاصحاب سفینتنا مع جعفر و

اصحابہ قسم لہم معہم و ہر کہ از معرکہ بگریخت او را اثری در تحصیل غنیمت نبود زیرا کہ ضرری و وہنی کہ بسبب فرار

او بر غزاۃ مقاتلین حاصل شدہ بیشتر از ان تقویت ست کہ در حضور این گریزندگان ہمراہ غزاۃ قبل از احراز غنیمت بہم

میداد و حق مذہب جمہور ست کہ فارس را با فرس سہ سہم باشد و راجل را یک سہم و برین ست دلالت احادیث صحیحہ کثیرہ

و ہر کہ قائل دو سہم از برای فارس ست حجت وی حدیث مجمع بن جاریہ انصاری ست قال قسمت خیبر علی اہل الحدیبیۃ

فقسمہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ثمانیۃ عشر سہما و کان الجیش الفا و خمس مائۃ فیہم ثلثمائۃ فارس

فاعطی الفارس سہمین و الراجل سہما اخرجہ احمد و ابو داود لکن در اسناد این حدیث نزد جماعۂ از حفاظ ضعف ست

با توہیم روایت حیث قال فیہم ثلثمائۃ فارس با آنکہ دو صد سوار بودند نہ سہ صد و سہمنا تاویلش ممکن ست چنانکہ گفت

کہ فارس را سہم فرس او ہم بداد و این دو سہم شد و سہم سوم او با سائر رجال بود و دال ست برین مراد روایت ابن ابی شیبہ

از برای این حدیث باین اسناد بلفظ للفرس و اخرجہ ایضا احمد عن ابی اسامۃ و ابن نمیر معا بلفظ اسہم للفرس

حاصل آنکہ بہر حال تاویل این لفظ کہ در حدیث مجمع بن جاریہ آمدہ واجب ست چہ احادیث کثیرہ صحیحہ از جماعۂ از صحابہ آمدہ است

کہ آنحضرت صلعم فارس را سہ سہم داد یک او را و دو فرس او را و وجہ آنکہ سوار حاضر وقعہ را سہ سہم باشد اگرچہ پیادہ قتال

کردہ آنست کہ آنحضرت او را و اسپ او را سہ سہم داد و نپرسید کہ بر اسپ جنگ کردہ یا پیادہ و ترک استفصال نازل

بمنزلہ عموم ست و ہر کہ بمرد وارث میت مالک سہم اوست بدون فرق میان غنائم و نحو آن و نیست دلیل بر مشروعیت

رضخ از برای حاضر غنیمت کہ غیر از مقاتلین باشد مگر حدیثی کہ در بارۂ نساء و صبیان و عبید گذشتہ و اما مجہدای اینہا

پس امام را میرسد کہ ہر کہ قدمی در اسلام دارد تخصیص وی بچیزی از غنیمت فرماید چنانکہ در حدیث متقدم ابی موسی ست

و رفع روایت الغنیمۃ لمن شہد الوقعۃ بصحت نرسیدہ پس در خور قیام حجت نباشد حاصل آنکہ غنیمت مستحق غانمین ست

و ایجاب چیزی از ان از برای غیر غانمین بلکہ ندب آن محتاج دلیل ست بلکہ رضخ را مباح گفتن ہم روا نیست زیرا کہ تصرف ست

در ملک غیر بغیر امر او و قیاس عموم بر نبی صلعم رو بنی علیہ السلام صحیح نباشد لانہ اولی بالمومنین من انفسہم و دلیل ست بر تطہیر اوانی مشرکین

حدیث جابر بن عبد اللہ گفتہ کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنصیب من آنیۃ المشرکین و اسقیتہم

فنستمتع بها ولا نغيب ذلك عليهم وچون سائر مسلمين اهل سلم را از كفار بستانند مالک اول احق باشد بمالش قبل از قسمت وبعد آن نيز
چنانچه در صحيح آمده ان المشركين اخذوا ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم العضباء فاخذتها امراة من الانصار
كانت في اسرهم ورجعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبهم در صحيح ثابت شده انه ذهب فرس لابن عمر
فاخذه المشركون فظهر عليهم المسلمون فرد عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابق عبد له
فلحق بارض الروم وظهر عليهم المسلمون فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي صلى الله عليه وسلم وهرچه
بر داشتنش از غنيمت دشوار آيد آنرا سوختن بايد زيرا كه در حديث صحيحين وغيرهما از ابن عمر آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم
قطع على بني النضير وحرق ونزل في ذلك قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها الآية وهم در صحيحين وغيرهما ست
ان جرير بن عبد الله حرق ذا الخلصة بالنار فبرك رسول الله صلى الله عليه وسلم على خيل احمس ورجالها خمس مرات
واحمد وابو داود وابن ماجه از اسامه بن زيد روايت كرده اند قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قرية
يقال لها ابنى فقال ائتها صباحا ثم حرق ودر سندش ضعف ست وجمهور بآن رفته اند كه تحريق وتخريب در بلاد عدو
جائز ست واوزاعی وليث وابو ثور آنرا مكروه گفته اند ولكن نزد ايشان دليلی بر منع نيست وتمسک بانچه در موطا از ابی بكر آمده
انه قال ليزيد بن ابي سفيان حين بعثه الى الشام ولا تعقرن نخلا ولا تحرقه صحيح نيست زيرا كه قول صحابی حجت نيست
بدان نمی ايستد دميكه منفرد باشد فكيف كه خلاف ما صح عن الشارع بود ودليل بر عدم جواز احراق مستحق القتل كافر باشد يا غير آن گذشته
وهمچنين جائز نيست تحريق حيوان مگر بعد از ذبح چه از تعذيب بهائم نهی آمده ودفن يا كسر سلاح چون حمل آن تا ارض عدو دشوار
افتد براى امام ست واو را ميرسد كه امر باتلاف آن ونحو آن از آلات حرب بسببی از اسباب مقتضيه تلف فرمايد
فصل دار الحرب دار اباحت ست زيرا كه او تعالى ما را امر بقتال اهل شرك كرده ودما واموال ونساء ايشان را از براى ما
مباح فرموده پس ازين حيثيت بر اصل اباحت باشند خواه ايشان را در ديار ايشان يابيم يا در غير ديار ايشان ولكن تقييد اين اطلاق
لائق حال ست زيرا كه عصمت دم مسلم ومال مسلم كه در دار الحرب باشد هنوز باقی ست احدی را از مسلمانان خلاف اين عصمت
جائز نيست چه دار الاباحة بودن دار الحرب از همين حيثيت ست كه ذكر يافت نه مطلقا وجواز شراء چيزی كه از دار الحرب
گرفته شده ظاهر ست چه هر كه آنرا گرفته مالک آنچيز ست واين آخذ اگر مسلمان ست شراء والد وذی رحمش از وی صحيح نباشد
چه مسلم مخاطب ست باحكام اسلام ومنجمله آن احكام يكی عتق رحم اوست بروی واگر كافر ست در شراء رحم او باكی نيست بنابر
آنكه هر چند مخاطب بشرعيات ست لكن اين باعتبار اثم اوست بر ترک شرعيات نه باعتبار صحتش ازو زيرا كه اسلام شرط ست
از براى صحت وآنكه گفته اند كه در دار الحرب قصاص نباشد بيوجه محض ست ودليلی از كتاب وسنت وقياس صحيح واجماع

برهان نیست وکیف که احکام شرعیه لازم حال اهل اسلام ست در هر زمان ومکان که یافته شوند وجوار الحرب ناسخ احکام
شرعیه یا بعض آن نیست وقصاصی که حق تعالی ایجاب آن بر مسلمانان کرده ثابت ست در دار الحرب چنانکه در غیر آن
ثابت ست هما وجدنا الی ذلک سبیلا نیست فرق میان قصاص وثبوت ارش مگر مجرد خیال مبنی بر هبا زیرا که هر واحد
ازین هر دو حق محض آدمی ست حکم بدان از برای وی بر خصم او واجب ست واین مفوض باختیار اوست وغایت آنچه درین
باب ثابت شده وضع دماء واقعه در ایام جاهلیت ست که از آنحضرت صلعم واقع گشته ودران تعرضی از برای دماء مسلمین
نیست پس این دماء بر همان احکام اسلام باشد که در باره اش وارد گشته وهیچ شی ازین احکام مرفوع نشود مگر بدلیلی
که صالح نقل بود ورنه بقاء بر امر ثابت در شرع از لزوم قصاص ولزوم ارش واجب ست ومسلمانی که با امان اهل حرب
داخل دار الحرب گردد اورا میرسد که بهر چه از اموال حربیان وسفک دماء آنها قادر ومتمکن باشد بگیرد وبکند واسلام
حربی که در دار الاسلام اسلام آرد عصمت ست از برای مال واولاد او که بحد بلوغ نرسیده وهر که زعم کند که چیزی از
مال مسلم بنا بر آنکه این مال او در دار الحرب ست حلال ست این حرفست از وی جز بدلیل که دال بر نقل از عصمت باشد پذیرفته
نشود ودلیل موجود نیست واحادیث صحیحه مصرح اند بآنکه تکلم کفار بکلمهٔ اسلام عاصم دماء واموال آنها ست وهمین احادیث
مغنی ست از غیر خود در استدلال برین مدعا واز غرائب آراء حنفیه بر سر اب فرق کردن ست میان اسلام کفار در دار الاسلام
ومیان اسلام آنها در دیار شان ومیان مال منقول وغیر منقول که برین فرق اثارتی از علم نیست ورد این فرق ست
اخرج احمد وابو داؤد باسناد رجال ثقات که ان النبي صلی الله علیه وسلم حاصر بني قريظة فاسلم ثعلبة واسيد
بن شعبة فاحرز لهما اسلامهما اموالهما واولادهما الصغار ودرین باب حدیثهاست وبالجمله اسلام حاصن
جمیع اموال اوست خواه در دار الاسلام باشد یا دار حرب وخواه نزد مسلم بود یا نزد حربی وفرق کردن دران بی وجه ست

فصل در بیان بغی

قرآن کریم وسنت مطهره بتسمیه کسیکه با محقین بقتال پیش آمد بغی وباغی آمده قال الله عز وجل وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما علی الاخری فقاتلوا التي تبغي ودر صحیح ثابت شده
ان عمار بن یاسر تقتله الفئة الباغية پس باغی عبارت از مومنی ست که خارج از طاعت امامی شده که حق تعالی
طاعتش را بر عباد خویش واجب ساخته ست وقادح ست بروی در قیام او بمصالح مسلمین ودفع مفاسد از مومنین
غیر بصیرت وبر غیر طریقه مناصحت وچون همراه این خروج وقدح محاربه وقیام باشد وجه امام هم منضم ساخت بغی او تمام
وکامل شد وبغایت رسید وبنهایت انجامید وهر فرد از افراد مسلمین مطالب آمد بمقاتله ومقابله او لقوله سبحانه وتعالی

فان بغت احداهما الآیة و قعود از نصرت حق نیز از باب بغی ست بعد از آنکه حق تعالی فرموده فقاتلوا التی تبغی
حاصل آنکه چون بغی متبین گردد و التباسی دران نماند و باغی در صلح در نیاید قعود از مقاتله اش خلاف امر الهی ست و نزد
لبس واجب نبود تا آنکه محق از مبطل نمایان گردد و سعی در صلح واجب آید و اظهار اینمعنی که امام در مسئله از مسائل اجتهادیه
مالک مسلک خلاف مقتضای دلیل شده داخل بغی نیست زیرا که مجتهدان همیشه باهم اینجا بوده اند و لکن آنچه لائق ست
آنست که هرگاه غلط امام ظاهر گردد وی امام را نصیحت کند و بر روی مردم اشهاد بر وی شناعت خاطر نشان دیگر چنانکه
در حدیث آمده که دستش گرفته بخلوت برد و بذل النصیحت فرماید و سلطان خدا را ذلیل نماید و در اول کتاب الامامت
گذشته که خروج بر ائمه جائز نیست هرچند در ظلم مبلغ بالغ چرا رسیده باشند مادام که نماز بر پا دارند و کفر بواح
از ایشان سر بر نزند و احادیث وارده درین معنی متواتر ست و لکن بر مامور طاعت امام در طاعة الله و عصیان امام
در معصیت خدا واجب ست و نیست طاعت مخلوق در معصیت خالق و مأموری که آنچه دادنی ست بامام نمیدهد و حقی
ازین حیثیت و همچنین غیر مطیع او در آنچه خدا طاعت امام بر وی واجب ساخته از جهاد یا و امثال آن بحجت نصیحت و حجت آن
باغی ست و همچنین اگر قائم بامری شده که اختیار آن مخصوص امام بود زیرا که خود را بجای او نشانید و در مقعد او قعود کرده چه
آن برای کسیکه امام باشد و امامتش بمبایعت مسلمین ثابت گردد می شاید پس ازین حیثیت باغی باشد و حکم باغی آنست
که اسیرش قتل نکنند و جریح را نکشند و مدبر را تعقب ننمایند در حدیث ابن عمر ست ان النبی صلی الله علیه وسلم قال
لابن مسعود یا ابن ام عبد ما حکم من بغی من امتی قال الله و رسوله اعلم قال لا یتبع مدبرهم و لا یجهز علی
جریحهم و لا یقتل اسیرهم اخرجه الحاکم و صححه و البیهقی و لکن در سندش کوثر بن حکیم ضعیف ست بیهقی گفته
هذا الحدیث ضعیف و لکن مقوی او ست آنچه ابن ابی شیبه و حاکم و بیهقی از طریق عبد خیر از علی رضی الله عنه روایت
کرده انه بلفظ نادی منادی علی یوم الجمل الا لا یتبع مدبرهم و لا یذفف علی جریحهم و سعید بن منصور از
مروان بن حکم اخراج کرده قال صرخ صارخ علی علیه السلام یوم الجمل لا تقتلوا مدبرا و لا تذففوا علی جریح
و من اغلق بابه فهو امن و من القی السلاح فهو امن ابن حجر گفته قد صح عن علی علیه السلام من طرق و بیهقی
از ابی امامه آورده قال شهدت صفین فکانوا لا یجهزون علی جریح و لا یقتلون مولیا و لا یسلبون قتیلا
و هم از ابی فاخته روایت نموده ان علیا علیه السلام اتی باسیر یوم صفین فقال لا تقتلنی صبرا فقال
لا اقتلک صبرا انی اخاف الله رب العالمین ثم خلی سبیله و درین باب آثار کثیره ست از جناب مرتضوی
زیرا که وی رضی الله عنه مبتلی بقتال بغاة گردیده علی اختلاف انواعهم و عقائدهم و تاصیل این باب ازوست

درین باب نیامده و بالجمله جایز نیست قتل و مقاتله باغی مگر در حال حرب نه بعد از حرب اگر چه بجانب فیئه خود برگردد
یا اندیشه عود او و دستگیر باشد و تعنی بغی نه مختص بنوعی دون نوعی ست و بطائفه دون طائفه بلکه شامل هر آنکس ست
که از وی بغی صورت گیرد خواه این بغی بر امام باشد یا بر طائفه از مسلمین یا بر فردی از افراد ایشان زیرا که سند صحیح ست
زیر قوله تعالی فان بغت احداهما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیء الی امر الله و مال بغاة در غنیمت نیست
خواه همراه خود در معرکه قتال حاضر آورده باشند یا حاضر نیاورده و در خانها گذاشته زیرا که معصوم ست بعصمت اسلامیه
و هر که دعوی خروج چیزی ازان اموال از عصمت شرعیه کند بروی دلیل ست چنانکه حدیث متقدم ابی امامه افاده نهی
کرده و آنکه از علی علیه السلام مروی گشته که روز جمل فرمود انظروا الی ما حضروا به الحرب من آلة فاقبضوه و ما سوی
ذلک فهو لورثتهم پس بیهقی گفته که منقطع ست و صحیح آنست که هیچ ازان نگرفت و نه سلب قتیلی ستانده انتهی و نیز
بیهقی از علی آورده که وی سلب نمیگرفت و ازینجا شناخته باشی که نیست فرق در میان آنچه جلبش کردند و آنچه جلبش ننمودند
و نه میان آله حرب و جز آن و میان مغصوب و غیره آری امام را تضمین باغیان و اعوان آنها میرسد زیرا که این اموال بدون
حلت گرفته اند پس باز گرفتن آن یا مثل را جایز باشد چه امام ماموریست بامر معروف و نهی از منکر و باخذ بر ید ظالم و انصاف
مظلوم و این از همین قبیل ست و نیست فرق در آنکه آنچه اینها گرفته اند اموال بنی آدم باشد یا اموال بیت المال مسلمین
زیرا که اینهمه مظلمه ست و من استشکل مثل هذا و اورد فی تاثیمه الجثه فیه ما لا یسمن و لا یغنی من جوع فلم یصب
و با آنکه تضمین بغاة بانچه از راه ظلم و عدوان گرفته اند حق ست لکن املاکی که آنرا از ملک خود در تقرب الهی همچو وقف و جز آن
برآورده اند بموقع خود واقع شده امام را نقض آن و گرفتن آن در عوض آنچه تلفش ساخته اند نمی رسد زیرا که این اموال
در ملکشان نمانده بلکه در مصرف تقرب رفته پس نقض آن بهیچ حال بجز و لائق حال امام نباشد همچنین حال آن مال ست
که در مباحی یا محظوری از املاک خود خارج کرده اند چه درین خارج ملک آنها باقی نمانده بلکه در دست دیگری رفته و خطاب
ضمان با آنها در املاکی ست که زیر ایدی شان باقی ست و مسلمانی که مال خدا در دست یکی از آنها یافت آنرا بر جان خود صرف
نکند اگرچه مستحق آن باشد بلکه چون بیابد به بیت المال رساند تا امام در مصرف وی صرفش نماید **فصل** تامین رسل ثابت ست
در شریعت اسلام ثبوتی که در علم آن شکی و شبهتی نیست نزد آنحضرت صلعم رسل کفار می آمدند و احدی از صحابه متعرض بحال
آنها نمی شد و این طریقه مستمره و سنت ظاهره ست بلکه شیوه غیر اهل اسلام از ملوک کفار نیز همین بوده ست و رسل آنحضرت
پیش آنها بدون تقدم امان از طرف آنها میرفتند و هیچکی تعرض نمیکرد حاصل آنکه اگر قائلی بگوید که تامین رسل
متفق علیه شرائع ست چندان دور نباشد و امنعی نزد مشرکین اهل جاهلیت عهده ایشان هم معلوم بود و لهذا جناب

نبوت ارشاد کرد لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقکما واین کلمه سرور رسول مسیلمه کذاب فرمود اخرجه
احمد وابوداود ودرین کلمه تصریح ست بآنکه شان رسل آنست که در اسلام وما قبل آن کشته نمی شوند ومثل اوست آنچه
در حدیث احمد وابوداود ونسائی وحاکم آمده وفیه ان ابن مسعود قال فمضت السنة ان الرسل لا تقتل وادله
در بارهٔ تامین احدی از مسلمین بسیارست از انجمله حدیث علی ست نزد احمد وابوداود ونسائی وحاکم مرفوعاً قال ذمة
المسلمین واحدة یسعی بها ادناهم واز انجمله ست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعاً بلفظ یدالمسلمین
علی من سواهم تتکافأ دماؤهم ویجیر علیهم ادناهم ویرد علیهم اقصاهم وهم ید علی من سواهم
واین نزد احمد وابوداود وابن ماجه ست وابن حبان هم آنرا در صحیح خود از حدیث ابن عمر مطولاً روایت کرده وابن ماجه
آنرا از حدیث معقل بن یسار مختصراً آورده واخرجه ایضا مسلم من حدیث ابی هریرة بلفظ ذمة المسلمین
واحدة فمن اخفر مسلما فعلیه لعنة الله والملائکة والناس اجمعین وهو ایضا متفق علیه من حدیث
علی باطول من هذا واخرجه البخاری من حدیث انس ودرین باب حدیثها ست ودر لفظ ادناهم عبد
وزن وصبی داخل اند ولکن ابن منذر حکایت اجماع کرده ست بر آنکه امان صبی غیر جائز ست پس این اجماع مخرج صبی خواهد بود
اند دخولش زیر لفظ مذکور وامان زن پس هم ابن منذر گفته که اجمع اهل العلم علی جواز امان المرأة انتهی ودال ست
بران حدیث ابی هریره مرفوعاً ان المرأة لتاخذ للقوم اخرجه الترمذی وحسنه یعنی تجیر علی المسلمین
ودر حدیث عایشه ست نزد ابوداود ونسائی قالت ان کانت المرأة لتجیر علی المسلمین فیجوز ودر صحیح بخاری ست
از حدیث ام هانی که وی مردی را که فلان بن هبیره اش میگفتند امان داد آنحضرت فرمود فقد اجرنا من اجرت یا ام هانی
واما عبد پس وی نیز داخل ست زیر قول اصلح یسعی بها ادناهم وجمهور امان عبد را جائز داشته اند وابوحنیفه
گفته اگر مقاتله کند امانش جائز باشد والا فلا واما اشتراط اسلام پس از جهت ست که ادله دال نیند مگر بر امان صادر
از مسلمین یا از احدی از اهل اسلام ولا بدست در صحت امان اختیار وامان در ادله مطلق آمده نه مقید بوقت لکن سلطان را
جائز ست که امان مطلق را مقید کنند واگرچه بمدت طویله باشد ومقدار مدت حسب مقتضای مصلحت باشد اگر امان گیرنده
بدان رضا دهد ورنه رد کرده شود بسوی مأمن خود واین امان صحیح ست اگرچه باشاره باشد زیرا که مراد اشعار تامین ست
بهرچه حصول شعور باشد وغایة ما فیه از ضروریات دین ست ودر آیات قرآنیه واحادیث صحیحه تکریر امر بدان واقع شده
وذم غادر بصحت رسیده ووعید بران در غیر یک حدیث آمده ووجه عدم تمکین مستامن از شراء آله حرب آنست که وی عود
بدار الحرب خواهد کرد واین سلاح که خریده ست موجب قوت کفار بر مسلمانان خواهد شد پس عدم تمکین وی لابد ست

زیرا که در آن مصلحت ست و بینه بر مومن ست یعنی بر کسیکه تامین بروی واقع شده چه اصل عدم امان ست پس
قول قول منکر باشد و بینه بر مدعی بود و نیست فرق میان آنکه این امان قبل از فتح باشد یا بعد از آن مگر آنکه از قرائن چیزی
ثابت شود که مثبت ظاهر از برای مومن باشد زیرا که ظاهر مقدم ست بر اصل پس قول قول او بود و جایز ست امام را
عقد صلح بنا بر مصلحت بدلیل قوله عز و جل وان جنحوا للسلم فاجنح لها و این دلالت دارد بر جواز مصالحه نزد صلح
خواستن کفار و بر جنوح بسوی مصالحت و گفته اند که جائز نیست بقوله سبحانه ولا تهنوا وتدعوا الی السلم وانتم
الاعلون ولکن غیر مخفی ست که میان هر دو آیه معارضه نیست چه آیه اولی دال ست بر آنکه چون کفار جنوح کنند ما هم جنوح
کنیم و آیه دیگر دلالت دارد بر عدم جواز دعا از طرف مسلمین برای سلم و جمع میان هر دو باین طریق ست که جائز ست
عقد صلح نزد طلب کفار و ناجائز ست خواستن آن از طرف مسلمین اگر وثوق بنصر دارند و ایضاح کلام برین مرام
در تفسیر فتح البیان کرده ایم فلیرجع الیه و بعض گفته اند که اصلا مصالحت درست نیست و آنچه درین باره آمده منسوخ ست
بقوله تعالی اقتلوا المشرکین و نحوها و نیست وجه از برای دعوی نسخ و نیز جمع ممکن ست بآنکه قتل و مقاتله کفار تا آنجا ست
که مائل بصلح نشوند و جنوح بسوی سلم نمایند و وجه اعتبار مدت در صلح آنست که اگر مدت مطلق باشد یا موبد بود مبطل
جهاد گردد و کدام جهاد که اعظم فرائض اسلام ست پس ضرور ست که مدت صلح معلوم باشد بر حسب مصلحت مرئیه امام و چون
کفار مستظهر و غالب برآیند و مستعلی شوند امام را میرسد که مدت صلح را دراز کند اگرچه فوق ده سال باشد زیرا که دلیلی
بر عدم جوازش نیامده خصوصاً چون مصلحت مقتضی اطالت آید و آیات قرآنیه و احادیث صحیحه در وفا این صلح اکثر
از آن ست که بحصر می تواند در آمد اگرچه این صلح برد کسی باشد که مسلمان شده بیاید زیرا که در صلح حدیبیه از آنحضرت
صلعم همچنین واقع شده که کفار قریش شرط کردند که هر که از ما مسلمان شده نزد شما رسد او را بما باز گردانید آنحضرت
باین شرط وفا کرد و بعد از صلح حدیبیه چون ابو جندل و ابو بصیر آمدند این هر دو را باز پس ساخت کما هو ثابت فی الصحیح
و هم درهمین حدیث آمده که انهم اجاروا النبي صلی الله علیه وسلم ابا جندب فلم یرده الیهم و هم درین
حدیث ست که آنحضرت صلعم زنان را رد نکرد لقوله عز و جل اذا جاءك المومنات الی آخر الآیه و همچنین عبید را
واپس نفرمود کما اخرجه ابو داؤد والترمذي وقال حسن صحیح من حدیث علی رضی الله عنه قال خرج
عبدان الی رسول الله صلی الله علیه وسلم یعنی یوم الحدیبیة قبل الصلح فکتب الیه موالیهم فقالوا والله یا
محمد ما خرجوا الیك رغبة فی دینك وانما خرجوا هربا من الرق فقال ناس صدقوا یا رسول الله ردهم الیهم فغضب رسول الله صلعم
وقال ما اراكم تنتهون یا معشر قریش حتی یبعث الله علیکم من یضرب رقابکم علی هذا وابی ان یردهم

وقال هو حتفنا الله عز و جل و این لفظ دال ست بر آنکه فرار عبید بسوی مسلمین موجب آزاد گردیدن آنها ست چنانکه
روز طائف هر که از عبید مشرکین گریخته آمد آنحضرت او را رد نکرد و منهم ابوبکرة کما فی صحیح البخاری وفی مسند احمد عن ابن عباس
و بالجمله ارجاع کسی که از مشرکان بسوی مسلمانان فرار کرده بیاید و اراده دخول در اسلام کند مخالف مقتضای شریعت
و منافی عزت موجبه اسلامیه ست کما لا یخفی پس امام را باز گردانیدن این کسان جائز نیست مگر وقتیکه ظن غالب باشد که
اگر ارجاع نکند ضرر کفار بمسلمین بیشتر رسد و در شوکت اسلامیه ضعف رو دهد و بر رهن پامال گذاشتن برای امام ست
اگر مصلحت بیند بکند و جائز ست فک اسرای کفار باسرای مسلمین زیرا که حق تعالی میفرماید فاما منا بعد واما فداء
و فدا عام ست از آنکه بمال باشد یا بفک اسرای آنها باسرای اسلام چه اینهمه فداست و از آنحضرت صلعم فک اسیری از
بنی عقیل باسیری از اصحاب که نزد ثقیف بود واقع شده چنانکه در صحیح مسلم وغیره ست و کریمه ما کان لنبی ان یکون
له اسری حتی یثخن فی الارض معارض امر بفدا نیست چه غایت آنچه درین آیه ست تقدیم اثخان بر فداست نه آنکه
فدا جائز نیست و روز بدر آنحضرت صلعم از اسرای مشرکین فدا گرفت و این فدا مال بود و پس گذاشتن اسیری بمال جائز
باشد و اما حمل رؤس پس اگر در برداشتن سرها تقویت قلوب مسلمین و اضعاف شوکت کافرین باشد پس مانعی از آن نیست
بلکه فعل حسن و تدبیر صحیح ست و تعلیل بآنکه این سرها نجس ست چیزی نیست زیرا که حملش بدون تلوث بدان بمباشرت
آن ممکن باشد و جوازش متوقف بر ثبوت این عمل از آنحضرت صلعم نیست چه تقویت جیش اسلام و ترهیب جیش کفار مقصدی
از مقاصد شرع و مطلبی از مطالب دین ست شکی و شبهتی دران نیست و در ایام صحابه حمل رؤس اتفاق افتاده و آنکه حملش
در ایام نبوت روایت کرده اند بصحت نرسیده و مثله کردن حرام ست و در احادیث کثیره صحیحه از ان نهی آمده و طرفی
از ان پیشتر گذشته و بود رسول خدا صلعم وصیت میکرد کسی را که از جیوش مسلمین میفرستاد بآنکه مثله نکنید و آنحضرت صلعم
اسرای بدر را که باقی بودند بر کفر رد کرد و حق تعالی میان من و فدا مخیر فرمود کما فی قوله فاما منا بعد واما فداء و
مقتضای جواز فدا آنست که بر همان دین که بوده اند برگردند چه اگر اسلام آرند فدا از انها گرفته نشود بلکه جائز ست که
امام اسیر حربی را باز پس سازد بدون فدا اگر بیند که دران صلاح ست و همچنین ست مقتضای تخییر میان من و فدا پس معنی
آنست که منت نهد بفک اسیر و ارجاع او بسوی قوم وی بر حالیکه بران بوده ست و این ماجرا از آنحضرت صلعم در
غیر موطن صورت وقوع گرفته و ظاهر ادله آنست که بذل جزیه از هر کافر که باشد موجب کف از قتال او ست بود
آنحضرت صلعم که از اصحاب خود امرا را با جیش بر طوائف مختلفه می فرستاد و بایشان وصیت می فرمود و بجمله
وصایای آنها این بود که اگر بذل جزیه کنند پذیرفته شود چنانکه در حدیث بریده نزد مسلم وغیره ست قال کان

رسول الله صلعم اذا امر امیرا علی جیش او سریة الحدیث وفیه فان هم ابوا فاسألهم الجزیة فان
اجابوك فاقبل منهم وکف عنهم پس لفظ کان دال است بر آنکه شان نبوی در هر جیش و بعوث همین بود وقوله تعالی
درباره اهل کتاب حتی یعطوا الجزیة عن ید وهم صاغرون معارض آن نیست زیرا که اهل کتاب قومی از انواع
کفار اند که چون جزیه دهند کف از قتال آنها واجب باشد و نیز ورود امر بقتال مشرکین در آیه سیف وغیره منافی آن
نباشد زیرا که قتال آنها واجب است مگر آنکه جزیه دهند که درین حین کف از قتال ایشان واجب باشد چنانکه اگر اسلام آرند
کف واجب می شد و نیست منافی این تعمیم چنانچه حضرت [illegible] وصیت کرد باخراج یهود و نصاری از جزیره
عرب چه غایت آنست که مصالحه ایشان بجزیه در جزیره عرب جائز نبود و این منافی آن نیست که مصالحه با آنها بضرب جزیه
بر آنها در غیر جزیره عرب جائز باشد تا آنکه [illegible] کنند که طائفه از طوائف کفار [illegible] جزیه [illegible] اند
میان اسلام یا سیف بر وی دلیل آوردن واجب است و دلیلی که [illegible] مگر [illegible] باشد
کما قدمنا وکما یاتی ان شاء الله تعالی و در [illegible] وهم صاغرون [illegible] پوشند
ونحو آن از دیگر شیون [illegible] آنکه [illegible] ونحو آن
ونحو آن ازان منع کرده آیند عمر بن خطاب رضی الله عنه [illegible] عهد کرده [illegible] بحال [illegible]
خود معتمد شوند ذکر کرده [illegible] قلنسوه و عمامه و نعلین [illegible] اهل اسلام [illegible]
آنست که مقدم روس خود ببرند [illegible] اوساط خویش زنار ببندند [illegible] چیزی [illegible] مسلمانان [illegible]
وازانجمله آنکه ناقوس ننوازند مگر ضربی خفیف و در حضرت مسلمین آواز خود بلند نسازند واین عهد عمری را ابن حزم از عبد الرحمن
بن غنم اخراج کرده قال کتبت لعمر حین صالح نصاری الشام [illegible] ان لا نحدث فی مدائننا ولا حولها
دیرا ولا کنیسة [illegible] حاصل آنکه [illegible] ساخته اند
آیه قرآنیه بران دلالت دارد [illegible] تمام کلام برین [illegible] کتاب اکلیل الکرامه فی تبیان مقاصد الامامه
ذکر کرده ایم فمن شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه واگر چه امروز نصاری اکثر امور [illegible] بسیاری از
دیار اسلام بدست ایشان است تغییر داده اند وبجای آن امارات [illegible]
معهذا بعض آثار عهد عمر رضی الله عنه هنوز در ایشان موجود است بسبب آنکه [illegible] فاروقی [illegible]
کرده اند مثل جز مقادم روس وامتیاز در زی از اهل اسلام ونحو آن وکان امر الله قدرا مقدورا واحادیث
صحیحه ثابته در صحیحین وغیرهما از جماعه [illegible] مقتضی امر است باخراج یهود از جزیره عرب [illegible] آنها

از سکونت غیر جزیرهٔ عرب و الزام سکون در خطط شان نیست زیرا که بتسلیم جزیه والتزام صغار اهل ذمه گشته اند و بر مسلمانان
رعایت و حفظ دماء و اموال و ترک آنها بسکون هر جا که خواهند جز جزیرهٔ عرب واجب است و آنکه در حدیث دیگر
امر باخراج ایشان از حجاز آمده چنانکه احمد از حدیث ابی عبیده بلفظ اخرجوا یهود اهل الحجاز و اهل نجران من
جزیرة العرب وارد شده پس این امر از باب تنصیص بر بعض افراد عام است و در اصول مقرر شده که این صالح تخصیص
نیست و موافق و مخالف هر دو درست دلالت است بر تاکید امر در بعض افراد بجهت تنصیص بر آن تنها و شمول عموم سبب
[illegible] بدلالت دلیل بر ماعدای آن نیست و این قول که مگر بنابر مصلحت پس از باب تخصیص بدلیلی مخصوص با انواع مناسبت
که در اصول مذکور است و لا یصح فی ذلک چه خود اهل اصول مقرر کرده اند شرط عمل بدال عدم تقادم دلیل [illegible]
مع [illegible] دلیل است و منع از رکوب خیل بنابر آنست که مخالف صغار است و در عهد عمری آمده لا یرکبون السروج و لا
یتقلدون سیفا و لا یتخذون شیئا من السلاح و [illegible] از رفع دور بر دور مسلمین پس وجه آن نیز همین است
که بلند ساختن خانها بر خانهای اهل اسلام خلاف صغار و ذلت و خواری است لکن امروز عکس القضیه شده که هم خانها
بر خانها بلند و هم اظهار کتب در طریق مسلمین بکمال زور و شورت است و در هر کوچه [illegible] علم [illegible] اعلان
کشیده و در غالب بلاد اسلام کنائس را بنیاد گرفته و رکوب خیل و [illegible] صورت گرفته بفضل الله تعالی و لیکن [illegible]
درین طوفان [illegible] همچو عمر فاروق باید که قهرا و قسرا بر عهد عمری فرود آرد و ما حاصل [illegible] ازین کتاب مشروط
بتسلیم جزیه است با التزام چیزی که مسلمانان الزام ایشان کرده باشند و چون [illegible] ایشان است هم
مذهب [illegible] اصل حال را از اباحت دماء و اموال عود کند و این معلوم است [illegible]
[illegible] اشیاء را شرط [illegible] فلا ذمة لهم [illegible]
و این [illegible] چون [illegible] ایشان [illegible] بر دیگران [illegible]
[illegible] ایشان [illegible]
[illegible] موافق [illegible] برای [illegible]
نزد مسلمانان نیست بلکه [illegible] اهل اسلام [illegible]
درین زمان با اهل اسلام [illegible]
چه اعطاء جزیه سبب اکبر است در حقن دماء ایشان و عصمت اموال ایشان [illegible]
وانچه از حربی حلال است از ایشان هم حلال گردد و [illegible]

[illegible] اگر [illegible] دست مستعمل گردد [illegible] حلال باشد [illegible] خطاب [illegible] چنان باشد که سلاطین [illegible] اسلام [illegible]
صلح [illegible] باید [illegible] منقول گردد [illegible] اسلام [illegible] صاحب [illegible] آید و اگر با حربی کند [illegible] میان [illegible]
بیان [illegible] که [illegible] کلام [illegible] تعریض [illegible] و اگر معتقد صحت [illegible] باشد [illegible] اسلام [illegible]
بسوی [illegible] در دین [illegible] یقال [illegible] گذشت چون [illegible]
بجهت مخالفت عهد ماخوذ و حلال الدم شود و اگر آن کار در عهد او نیست [illegible] صورت مستحق چیزی باشد که شرع شریف آن را
بروی واجب ساخته چنانکه بدان اشارت رفت **فصل** اعتبار حدود دار الاسلام بظهور کلمه است پس اگر اوامر و نواهی در دار
اهل اسلام بحقیقی باشد که کفار را بجا استطیع تظاهر بکفر خود نباشد مگر باذن از جانب اهل اسلام پس این دار دار اسلام است
و ظهور خصال کفریه در آن مضر نیست زیرا که ظهورش نه بنا بر قوت و صولت کفار است بلکه بوجه وقوع ذمه باذن اهل اسلام
چنانکه در اهل ذمه از یهود و نصاری و معاهدین ساکنین در مدائن اسلام از مملکت روم و جز آن مشاهد است و چون امر بالعکس
باشد پس دار هم بالعکس است چنانکه در بلاد هند و جز آن مشاهد میشود و اینقول که دار الاسلام آنجاست که کسی از انجا بجهت
کفر اگرچه کفر بتاویل باشد معتقد و نباشد قول باطل و رای مختل است چه این مسائل که در آن اهل اسلام مختلف اند و بعضی تکفیر
بعض بنا بر تعصب و جرأت بر دین و تاثیر اهویه میکنند اگر ظهورش در دار مقتضی آن باشد که دار کفر است همه دیار اسلام
یا سر بار دیار کفر گردد زیرا که هیچ مدینه از مدائن و هیچ قریه از قری خالی از آن نیست که ذاهب بسوی مذهب اشعریه و معتزله
یا ماتریدیه نباشد و هر طائفه ازین طوائف معتقد چیزی است که نزد طائفه دیگر کفر تاویل است و کفاک من شر سماعه والحاصل انه
لا کفر تاویل اصلا و لیس هذا موضع البسط لهذه المسئلة فهذه کلیة تنج بها من موبقات لا تحصی و مهلکات
لا تستقصی و نزدیک است که گفتگو بر سر این مسئله بیاید و چون آنرا با مقام منضم سازند فائده کمال گیرد و مخفی نیست که ثمره
تمییز دار اسلام و دار کفر بسی قلیل الفائده است چه در کلام بر دار حرب بالا گذشته که کافر حربی بهر حال در هر مکان مباح الدم
و المال است مادام که از طرف مسلمانان در امن نیست و مال مسلمان و دم مسلم معصوم بعصمت اسلام است در دار حرب
باشد یا جز آن و اگر فائده این است که آنها مالک چیزی از اموال که در دار آنها داخل شده است قهراً و قسراً الیها نجا و منع
کرده ایم که آنها مالک هیچ شئی از ما نمیشوند و اگر فائده این ذکر وجوب هجرت است از دار کفر پس این وجوب مختص بدار کفر نیست
بلکه شریعت قائمه و سنت ثابته است نزد استعلاء منکر و عدم قیام بواجب امر بمعروف و نهی از منکر و عدم وجود کسی
که دست منکرین بمحارم خدا عز و جل بگیرد و بر هر مومن حق است که بجان و ایمان و نفس و دین خود از چنین دیار بگریزد
اگر میتواند و دار خالی از تغایر معاصی خدا و عدم تناکر بر فاعل آن می یابد و اگر واجد چنین زمین نیست پس امکان

از جایی که آن امن نیست بلکه واجب بر وی آنست که تا تواند امر بمعروف کند و منکر را از دست خود تغییر دهد و اگر از دست
نتواند بلسان نماید و اگر بلسان هم مستطیع آن نبود پس بدل انکار نماید کما ارشد الیه الصادق المصدوق صلی الله علیه و سلم
و اگر قادر نشود بر آنکه در رواج و روا بعضی چند سازد و میان خود و عصاة حجاب کند پس برین فی حق هجرت کردن واجب
بود و وجوب چو در هدایة السائل الی ادلة المسائل و دلیل الطالب علی ارجح المطالب ایضاح امر هجرت و احکام آن باقی
و هر چه آنان منسوخ شده و کرده ایم و جمله صالحه ازین مسئله در شرح منتقی هم مذکورست و آنچه درینجا بدان اشارت نموده صفوة
صفوه و زبده زبده نیست حاصل آنکه در هجرت از امن ناگزیرست اگر مهجر امن نیست و در دار تظاهر بمعاصی و تجاهر
بکبائرست و قدرت بر دفع آن و اظهار شعائر اسلام حاصل نیست وجوبش باقی ست و اگر مهجر هم بکسان این دارست باید ترا آن
یا بیشتر ازان چاره کار خموشی و خلوت گزینی و انکار بدل ست و این در حق کسی ست که توانا بر هجرت و قادر بر ترک آن است
و آنکه ضعیف ست و توانا نیست بر وی خود هیچ وجوب نباشد بلکه وی معذورست بشرع و ازینجا شناخته باشی که غالب
ممالک اسلام امروز مهجر نیست الا ماشاء الله تعالی و آنکه بعض اهل علم بتقلید معتزله باثبات معارفی پرداخته چیزی نیست
و اصلا وجهی ندارد چو هر که امر و فائده بدان متعلق ست اگر چه غیر مستبصر زعم آن کند و در انتقال از شر بسوی شر و از دار عصاة
بسوی دار عصاة دیگر جز اتعاب نفس و قطع معاد و زاد مری دیگر نیست پس اگر تظاهر بمعاصی در غیر بلد اینکس اقل ست نسبت
ببلد او پس باین وجهی اند برای او هجرت است و فی الشر خیار و اگر مصلحت عائده بر طائفه از مسلمین بمقام او در دیار تظاهر
باشد چنانکه او را مدخلی در بعض امر بمعروف و نهی از منکر بود و یا دستی در تعلیم معالم خیر دارد بحیثیتی که راجح ست بر هجرت
و بر فرار او بدین خود ترک هجرت بر وی واجب باشد بنا بر رعایت این مصلحت عائده چه این مصلحت که بخصوص او از هجرت
حاصل او شود نسبت بمصلحت مرجوه در ترک هجرتش مفسده بیش نیست و وجه تضییق هجرت تمام آنست
که طاعت ائمه واجب نیست در هر آنچه بدان از طاعات امر کنند و ادله برین مدعا از کتاب و
سنت بسیارست **فصل** حکم کردن بر مردی مسلمان بخروج او از دین اسلام و دخول او در کفر لائق حال کسیکه ایمان بخدا
و بروز آخرت دارد نیست و اقدام بران جز ببرهانی که روشن تر از آفتاب باشد نمیرسد زیرا که در احادیث صحیحه مرویه
از طریق جماعه از صحابه ثابت شده که من قال لاخیه کافر فقد باء بها احدهما هکذا فی الصحیح و فی لفظ آخر فی الصحیحین
و غیرهما من دعی رجلا بالکفر او قال عدو الله و لیس کذالک الا حار علیه ای رجع و فی لفظ فی الصحیح فقد
کفر احدهما و درین احادیث و آنچه وارد بمورد اینهاست اعظم زاجر و اکبر واعظ ست از شرع مطهر در تکفیر و قال
قال عز و جل و لکن من شرح بالکفر صدرا پس لابدست از شرح صدر بکفر و طمانینت قلب بدان و سکون نفس بسوی

و نیست فرق میان مولود در اسلام و میان مولود در کفر در آنکه هر دو مولد بر اسلام اند زیرا که در صحیحین و غیرهما از
حدیث ابی هریرة آمده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما من مولود الا یولد علی الفطرة فابواه یهودانه
وینصرانه ویمجسانه کما تنتج البهیمة جمعاء هل تحسون فیها من جدعاء ثم یقول ابو هریرة فطرة الله التی فطر
الناس علیها الآیة پس مولود از کفار مطلقا مولود بر فطرت اسلامیه است تا آنکه زبان از وی اعراب کند و دیگر کفر کنند
کافر کنندة او همان مادر و پدر او باشند و احمد از جابر روایت نموده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل
مولود یولد علی الفطرة حتی یعرب عنه لسانه فاذا اعرب عنه لسانه اما شاکرا و اما کفورا و این مولود
در اسلام یا در کفر چون کفر و ارتداد از وی اتفاق جایز است دهر که بر فطرت اسلامیه مولود شده اند در حکم با سلام او کافی است
و اسلامش با سلام احد الابوین اظهر است محتاج به وی استدلال بدلیل دیگر نیست چه ولادت بر فطرت شده بود از نشر
در دار اسلام منجمله محکوم له بالاسلام است بهر دو سبب مذکور چنانکه هر که یکی از والدینش مسلمان شده مستحق است و همچنین مادر
و پدرش یهودی یا نصرانی یا مجوسیش کرده بودند پس با اسلام یکی ازین هر دو داعی الی الاسلام گشته چنانکه دیگری
بسوی کفرش خوانده و داعی اسلام ارجح و اقدم است لان الاسلام یعلو ولا یعلی علیه ولن یجعل الله للکافرین
علی المؤمنین سبیلا و در مقبل الدار حکم با سلام می توان کرد زیرا که مولود بر فطرت است کما قال الصادق المصدق

فصل و آنکه گفته اند که متاولین همه مرتد است پس این موضع مکوب عبرات و صعود زفرات و نیاحت بر اسلام و بکا
بر دین است بنا بر جنایت تعصب در دین بر غالب مسلمین از ترامی بکفر بلا سنت و قرآن و بغیر بیان از جانب شرع بدون
برهان از شرع نبی آخر الزمان بلکه چون مراحل عصبیت در دین و تمکن شیطان رجیم از تفریق کلمة المسلمین ایمان گرفت بعض تلقین
بعض بچیزی کردند که شنیعه بهاد هواء و ما تا بسراب در بیابان است فیالله وللمسلمین من هذه الفاقرة التی هی
اعظم فواقر الدین والرزیة التی ما رزئ بمثلها سبیل المؤمنین وانت ان بقی فیک نصیب من عقل وبقیة
من مراقبة الله عزوجل وحصة من الغیرة الاسلامیة فقد علمت فی علم کل من له علم بهذا الدین ان النبی
صلی الله علیه وسلم لما سئل عن الاسلام قال فی بیان حقیقته وایضاح مفهومه انه اقامة الصلوة وایتاء
الزکوة وحج البیت وصوم رمضان وشهادة ان لا اله الا الله والاحادیث بهذا المعنی متواترة فمن جاء
بهذه الارکان الخمسة وقام بها حق القیام فهو المسلم علی رغم انف من ابی ذلک کائنا من کان فمن جاءک
بما یخالف هذا من ساقط القول وزائف العلم بالجهل فاضرب به فی وجهه وقل له قد تقدم هذیانک
هذا برهان محمد بن عبدالله صلوات الله علیه وسلامه؟

واز اینجا معلوم کرده باشی که انتشار اطلاع تأثیر نیست مگر در انکار بدست پستر در انکار بزبان واما انکار بدل پس بر هر مسلم
فرض ست بمحتاج تقیید بطن تأثیر نیست زیرا که امری کائن در دل ست در خارج ظاهر نمیگردد و بدان حصول تأثیری
نمی باشد و شیئ از فاعلش بهانه منکر شمرده میشود که بفعل آرد یا در مقدمات فعل شروع نماید و لکن چون گمان رود که
این منکر لامحاله از فاعلش واقع شدنی ست ولو بعد حین انکارش بر وی واجب ست اگرچه وقت آن حاضر نشده
زیرا که غایت از آن قبل از شروع یا نهی از فعل آن قطع از برای عرق منکر و اسم از برای ماده فساد ست ولابد ست از
اعتبار این شرط که انکار بر منکر مؤدی بسوی منکر دیگر یا انکر تر از آن نگردد چه بسا که قیام بمقام امر بمعروف و نهی از منکر مؤدی
گردد بسوی تجری فاعل منکر چنانکه از بسیاری از ظلمه که مراتب آل و زمره در باره اهل ایمان میکنند نیز واجر الهی منزجر میگردند
و تجاوز بسوی اشد تر از آن منکر مینمایند و مقصود شان از این تجاوز منع منکر بر خود و بستن باب اقامت حجت الله بر خویش یا
و حسم ماده موعظت واعظین و قطع ذریعه مناصحه ناصحین و تآبی از برای مظلومین ارفع ست واقع میشد و بعد از آن در
التجاء آنها بسوی اهل علم و فضل طمع نمیبرد و لهذا هیچ مقام سکوت مع جواز بسوی انکار صاحب حق ست زیرا که از تعرض
بانکار و دست یا زبان نشو و نمای اتساع دائره منکر بر مظلومین ست و مصیبتی که نازل بر آنهاست بیشتر از آن میسر این
بیچارگان میگردد حالا که درین حال وجوب مرتفع ست بلکه جواز هم مرفوع ست چه این انکار موجب جلب و رشد
مظلمه دیگر همراه آن مظلمه نخستین و منکر با منکر اول ست و از اعظم چیزی که انکار بسوی آن مؤدی میگردد دانست که این
انکار مفضی بسوی تلف نفس منکر یا عضوی از وی شود یا مال او در سر آن انکار برود با عدم حصول تأثیری که مطلوب
از انکار بود و کدام تأثیر که بسبب آن شر متضاعف و ظلم ظلمه تیز تر گردد و انتهاک حرمت با حرمت نمود و مصیبتی بسوی
مصیبتی منضم گردد بخلاف آنچه متقدم شده که اگر تغییر جز بمقاتله راست نیاید بمقاتله برخیزد زیرا که آنجا ثقت بتأثیر و تمام
چیزیست که متصدیش گشته و اقل احوال حصول احتمال ست نزد آن و اینجا طمع منقطع و رجا مرتفع ست با انضمام تادیه
انکار بسوی انکر تر از آن و تا کار بلینت بر آید خشونت ضرور نیست زیرا که توقف در انکار بر قدر حاجت واجب ست
و اینجا حصول مطلوب بدون تخشین دست بهم داده پس با وجود تأثیر تلیین انتقال بسوی تخشین که حق تعالی بدان اذن
نداده و نه ضرورت اقتضای آن کرده یعنی چه و قول او سبحانه و تعالی فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی
مشیر ست بسوی سلوک این مسلک و چون او تعالی رسل خود را بسوی تأدب باین ادب همراه اکفر کفره و اعظم عصاة
متمردین با او تعالی ارشاد کرده باشد پس سلوک آن از قائمین بمقام انکار که غیر رسل اند با بعض عصاة یا ظلمه از مسلمین
که کمتر از فرعون بوده اند اولی و احق و اقدم و اهم ست و آنکه گفته اند که در مخاطبه ... فاعل منکر ست انکار

نباید کرد پس این مقاله اظلم ذریعه بسوی سد باب امر بمعروف و نهی از منکر گشت وهما بالمثابة التی حرمنا الجنة المنزلة
التی بیننا هنالک شب حالانکه امر بمعروف و نهی از منکر بایجاب خدا و رسول بر این امت واجب ست هر معروف که بمعروفیت
شرع باشد و هر منکر که از منکرات اسلام بود و معیار این معروفات و منکرات کتاب عزیز و سنت مطهره ست پس بهر یک
هر مسلمان واجب ست که هرچه را در هر دو یا در یکی ازین دو حجت نیره معروف یابد بدان امر فرماید و هرچه را در این هر دو
یا در یکی منکر معلوم کند از ان نهی نماید و اگر قائلی از اهل علم مخالف آن گوید قولش منکر و واجب الانکار باشد اولاً بر قائل و ثانیاً
بر عامل آن و این شریعت شریفه که ما را امر بمعروف و نهی از منکر کرده این معروف و منکر همان ست که در کتاب و سنت
موجود ست و اما این مذاهب که مستحدث شده و محدث گردیده پس نه شرائع مستجده ست و نه شرائع ناسخه دین آورده
رسول خداست صلعم بلکه بدع ست که مبتدع شده و حوادث ست که در اسلام حادث گردیده پس هرچه درین مذاهب موافق
شرع ثابت در کتاب و سنت ست پس کتاب و سنت سابق اوست و هرچه از انها مخالف قرآن و حدیث ست پس مردود
بر قائل و مضروب بر روی وی ست کما جاءت بذلک الادلة الصحیحة التی منها کل امر لیس علیه امرنا فهو رد
پس هر که علم این شریعت حقه دارد و نزد او حقیقت معروف و منکرش ثابت و معلوم ست بروی واجب ست که هرچه را معروف
شناسد بدان امر کند و هرچه را منکر شناسد از ان نهی نماید زیرا که حکم حق غیر متغیر و وجوب عمل بحق غیر ساقط ست امر بفعل
کار نیک و نهی از کار بد و انکار بر مخالف آن بمجرد قول قائلی یا اجتهاد مجتهدی یا ابتداع مبتدعی چیزی نیست و اگر تارک واجب
یا فاعل منکر چنین سراید که فلانی چنان گفته ست و مذهب فلانی اینچنین ست جوابش همین قدر باشد که او تعالی ما را امر باتباع
فلان و بهمان تو نکرده بلکه در کتاب عزیز ارشاد فرموده ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا و اگر قناعت باین
جواب با صواب نکند محاکمه بسوی کتاب عزیز و سنت مطهره برد کما امرنا الله تعالی فی کتابه بالرد الیهما عند التنازع
و مرفوع ست قلم تکلیف از صبی و صغیر و لکن چون بخواهد که معصیتی از معاصی بجا آرد پس این معصیت ست نسبت بمکلفین
نه نسبت باینکه بروی تکلیف نیست پس میان وی و آن معصیت حائل می باید شد چه اگر پیش از تکلیف معتاد اقدام بران
معصیت شود مفارقتش بعد از تکلیف دشوار گردد و ولی او اولی و اقدم ست از غیر پس تر اهل ولایات پس تر سائر مردم
و اگر صغیر یا مجنون اقدام بر بدن یا مال غیر کند بر او دفع آن واجب ست چه بدن و مالش معصوم اند بعصمت اسلام و
ترک صبی یا مجنون بر فعل آن کار منکر ست نه نسبت باین هر دو بلکه نسبت باو و با مور بهم با کار منکر بلکه این انکار بر او واجب ست
اگرچه فاعلش از غیر بنی آدم باشد نیز اگر دابه بر بدن یا مال مسلمانی اقدام کند بر او دفع آن و حیلولت میان آن دابه
بنا بر حفظ حرمت بدن و حرمت مال آن مسلم حق خواهد بود و اگر دفع آن صبی یا مجنون یا دابه جز با ضرار ممکن نشود اضرار بایشان

تا سنا بر او واجب باشد و تا بجا آوردن نهی از منکر واجب است و چون جز بدخول در منزل تمام نشود دخول در آن واجب باشد
لان ما لا یتم الواجب الا به یجب کوجوبه و این منزل که در آن منکر است اگر از آن فاعل منکر است پس هیچ حرجی در
در آمدن بآنجا نیست و اگر از آن غیر است پس معصیت دخول در آن خانه سوا اذن بعض معصیت ترک انکار منکر نیست و شک
نباشد که مفسدهٔ ترک انکار منکر واجب التقدیم است بر مفسدهٔ دخول مکان غصب زیرا که اهل علم اجماع کرده اند بر تاخیر اعظم
مفسدتین بر اخف هر دو پس اینقول که انکار منکر بدخول منزل معارض بمثل خود است که دخول بغصب باشد جهل و غفلت
بیش نیست و جایز نیست دخول در منزل بمجرد ظن معصیت بلکه لا بد است از علم چه در دخول تجسس منهی عنه است بنص قرآن کریم
و لکن مصلحت انکار منکر ارجح از مصلحت ترک تجسس است و مفسدهٔ ترک انکار منکر اشد از مفسدهٔ تجسس باشد و نیز جمع ممکن است
باین طریق که تحریم تجسس مقید بعدم علم بوقوع منکر است چه پس هیچ تجسس نشود دیگر ما ندیدم که فاعلش بر بصیرت از امر خود باشد
و آنحضرت صلعم بر حمزه وقتیکه شارف علی بن ابیطالب را قطع کرده در خانهٔ خود بشرب و تغنی قینات پرداخت در آمد کما
هو ثابت فی الصحیح و ریختن عصیر بگمان خمر باین وجه که مظنهٔ منکر است بمجرد ظن بغیر مفتی در مثل این جا رواست بلکه اقدام بر اراقت
جایز نیست مگر بعلم و چون علم حاصل شد اراقت آن واجب باشد زیرا که انکار بغیر اراقت خمر با وجود دفعتاً ممکن نبود واجب است و
آنحضرت صلعم امر باراقت خمور کرده وقتیکه تحریمش نازل شد و هر که نزدش در این هنگام چیزی از خمر بود وی آن را بریخت
پس این اراقت سنت قائمه و شریعت ثابته است و اینقول که محرم شرب خمر است نه صیرورت خمر کلامی است باطل
در آیتی و روایتی بر آن دلالت ندارد و این بعینه ذخیرهٔ من صحابه کافی است حالا که صحابه اتفاق بر اراقت کرده اند
امر باشد در چیزیکه تحریمش از جانب خدا فرود آمده بلکه این چنین منظنه در ما بعد ایشان از فسقهٔ متحرین بر نازم الفی است
و نیست وجه از برای ریختن عصیر که بنا بر علاج یا ادام مهیا ساخته اند چه مقصود بدان معصیت نیست بلکه باید ابقایش
کما روی عنه صلعم ان الخل خیر الادام و الامر فی هذا ظاهر و بقا منی و قول ما مذکور است
که عاملی از این کتان که بصیرت کامله ندارند بدان عمل کنند پس بر واقف بر چنین کتاب تغییر آن بحسب امکان واجب است
و همچنین داخل است در این باب امر بمعروف و نهی از منکر زیرا که تخصیص صورت دون صورت نیامده و در این باب است
تحریق دفاتر کفر چه بقا آن منکر است زیرا که جایز است که هر کس بر آن واقف شود بسوی چیزی از آنچه در آن کفر است
مائل گردد و چون تسویدش ممکن شود مطلب حاصل گشت و در آنچه قطع ذبح و قسم پاره آن واجب است
باقی نماند پس ارجاعش بسوی مالک بعد از تسوید متوجه باشد زیرا که باقی است در ملک او و منکری که در آن بود زائل گردید
و وجه تحریق و کسر آلات ملاهی همان است که در باره اراقت خمر گذشت احمد و غیره احادیث این امر از آنحضرت صلعم

روایت کرده اند که فرمود بعثنی رحمة وهدی للعالمین وامرنی ان امحق المزامیر والکبارات یعنی البرابط
والمعازف والاوثان التی کانت تعبد فی الجاهلیة وغیر مخفی ست که تکسیر و تمزیقش از باب محق اوست چون
هیچ حکم در مثل آلات ملاهی که اقل مفسده انضرر ضررست ثابت گردد پس اراقت خمر بالاولی ثابت باشد کما قدمنا و در
اسناد این حدیث علی بن یزید شامی ست بعض اهل علم در ان تکلم کرده اند لکن این تکلم موجب طرح روایت او و ترک
عمل بآنچه از طریق وی آمده نیست و در کسور که قیمت دارد متقیدست بآنکه صالح جدید کل یا بعض الا بجود واما تغییر
تمثال حیوان کامل پس ادله در تحریم تصویر بسیارست و تغییرش علی العموم وارد شده خواه تمثال حیوان باشد یا غیر
آن چنانکه در حدیث عائشه ست نزد بخاری وغیره قالت ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یترک فی بیته شیئا
فیه تصالیب الا نقضه وتصالیب صور صلیب باشد و در لفظی از بخاری وغیره آمده لم یکن یدع فی بیته ثوبا
فیه تصلیب الا نقضه و در صحیحین وغیرهما ست از حدیث عائشه انها نصبت سترا وفیه تصاویر فدخل
رسول الله صلی الله علیه وسلم فنزعه قالت فقطعته وسادتین کان یرتفق علیهما و بر عدم تحریم تصویر
غیر حیوان نیز ادله آمده من ذلک ما اخرجه احمد وابوداود والترمذی وصححه من حدیث ابی هریرة
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتانی جبریل فقال انی اتیتک اللیلة فلم یمنعنی ان ادخل البیت
الذی انت فیه الا انه کان فی البیت تمثال رجال وکان فی البیت قرام ستر فیه تماثیل وکان فی البیت
کلب فمر براس التمثال الذی فی باب البیت فیقطع حتی یصیر کهیئة الشجر الحدیث و این لفظ حتی یصیر الخ
دلالت میکند بر جواز تصویر ما عدای حیوان ومن ذلک ما فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابن عباس وجاءه
رجل فقال انی اصور هذه التصاویر فافتنی فیها فقال سمعت رسول الله صلعم یقول کل مصور فی النار
یجعل له لکل صورة صورها نفسا یعذبه فی جهنم فان کنت لابد فاعلا فاجعل الشجر وما لا نفس له
ومخفی نیست که قوله یجعل له لکل صورة الخ دلالت دارد بر آنکه این وعید درباره تصویر حیوان ست واما قول
ابن عباس فان کنت لابد فاعلا الخ پس از روایت نیست بلکه قول وی رضی الله عنه ست واقتصار آنحضرت صلعم
برین روایت بر وعید بر تصویر غیر ذی نفس منافی وجوب تغییر سائر مخلوقات که بر غیر صور حیوانات باشد نیست چنانکه
حدیث متقدم عائشه بر آن دلالت دارد لکن حدیث ابی هریره که پیشتر گذشت دال ست بر جواز تصویر شجر پس جمع
ممکن ست باین طریق که در تصالیب صورت حیوان باشد و همچنین تصاویری که در حدیث دیگر عائشه مذکور ست
پس توجه منع فقط بسوی تصویر حیوان باشد و بر منسوج هم تصویر بودن صادق ست وآنکه از بعض صحابه استثنای رقم

در ثوب آمده پس حاصل تخصیص بعض صور نهی تواند شد چنانکه قول ابن عباس صالح تخصیص تحریم حیوانات نیست و اما عدم
وجوب تغییر صورت غیر ذی روح پس وجهش همان ست که در حدیث عایشه گذشته که وی از ان پرده که رسول خدا آن را نزع
کرده دو وساده ساخت و آنحضرت بران می نشست و در لفظی از احمد آمده فلقد رأیته متکیا علی احداهما وفیها صورة
کتاب و سنت و اجماع دال ست بر تحریم غیبت اما کتاب فقوله عزوجل ولا یغتب بعضکم بعضا و این نهی عام ست
از برای هر آن چیز که بران اطلاق اسم غیبت رود و بعده حق تعالی از برای آن مثالی ذکر کرده که مؤید تحریم اوست و تشنیع
شدید ست پس فرمود ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا چه لحم انسان من حیث الطبع مستکره ست بنا بر جنسیت
واقعه میان افراد انسانیه و اگرچه لحم دشمن باشد تا لحم برادر چه رسد فکیف که لحم مردار باشد و اما سنت پس احادیث
صحیحه قاضیه بتحریم غیبت در صحیحین وغیرهما ثابت ست و منجمله الفاظ ثابته در صحیح یکی این ست که انه سئل رسول الله
صلعم عن الغیبة فقال الغیبة ذکرك اخاك بما یکره فقال السائل ارایت ان کان فی اخی ما اقول
قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته وان لم یکن فیه فقد بهته و اما اجماع بر تحریم پس ثقات نقل آن کرده اند
و بعد از تقریر این معنی دریافته باشی که غیبت از اشد منکرات و اعظم محرمات ست و انکار آن بر فاعلش بر هر مسلمان واجب
و احادیث تحریم اعراض همچو تحریم دماء و اموال بصحت رسیده چنانکه در حدیث خطبة الوداع وغیره ست و شوکانی درین باب
رساله مستقله نوشته و رفع الریبه نامش نهاده و غیبت جائز و ناجائز را در ان بیان کرده و بر هر صورت از صور شش گانه
که علماء استثناء آن کرده اند تکلم نموده و این رساله در باب خود غیر مسبوق الیه ست چنانکه ایضاح تقریرش در کتاب بغیة السائل
نموده ایم و آنکه زعم کرده اند که در جواز غیبت فاسق حدیثی آمده ست پس این زعم را اصل نیست و بعض اهل علم استثنای
مجاهر بمعاصی کرده اند و اطلاق ادله تحریم غیبت را دست بر روی و آنکه طبرانی بلفظ حتی متی ترعون عن ذکر الفاجر
اهتکوه حتی یحذره الناس روایت کرده پس اسنادی صحیح ندارد و بر فرض آنکه ثابت شود کجا این حدیث و کجا جبال راسیه
از کتاب و سنت و اجماع و اگر در الفاظ این حدیث آنچه مشابه الفاظ نبوت که جوامع الکلم داده شده باشد دور نیست که
موضوع بود و هر که بسوی مثل این دلیل که غیر مسمن و غیر مغنی از جوع ست مستروح شود او را شیطان بسوی وقوع درین معصیت
عظیمه معاد از ظلم ظالمین بسفک دماء و اموال کشیده و این مغتاب در عداد ظالمین معدود گشته و در منزلتی از اثم و عقوبت
بی فائده و عائده افتاده و جز غضب خدا عزوجل نفعی دیگر حاصل نساخته بخلاف ظلمه که سفک دماء و اخذ اموال کرده اند
که ایشان را در دنیا انتفاع باین ظلم دست بهم داده که از طرف دماء تشفی و از اموال انتفاع حاصل گردید بخلاف این
مغتاب که مصداق قول شاعر بیش نیست ؎

مگر با شارت و وجه جوازش آنست که مشروعیت مناصحت ثابت ست و نصیحت مخلا حقوق مسلم بر مسلم ست چنانکه در صحیح ثبت شده و لکن درینجا آنچه مشیر را مضطر بسوی غیبت گرداند موجود نیست زیرا که قیام بدون آن ممکن ست مثلا مستشیر را بگوید که ترا باین کار مشوره نمیدهم یا چنین نمیکنم یا نحو آن و زیاده برین بروی واجب نیست زیرا که دخول در اغتیاب کسی که درباره او مشوره واقع شده فضول ست از جانب مشیر حق تعالی بروی این را واجب نساخته و نه کدام ضرورت بسوی آن ملجی گشته و اما جرح و تعدیل پس وجهش آنست که سابق و لاحق مسلمین اجماع کرده اند بر جرح مستحق الجرح از رواة و شهود و اگر این امر نباشد دروغگویان را مجال وسیع از برای کذب بر رسول خدا صلعم دست بهم دهد و هرچه خواهند بگویند و بر بندها در شهود زور راه بسوی اخذ اموال عباد حاصل گردد و لکن واجب ست توقف ازان بر قدر حاجت پس اگر اجمال کافی آید جارح را تعرض تفصیل جائز نباشد و اگر اجمال کفایت نکند تفصیل لابد منه بیارد و شکایت مظلوم پیش کسی که شاکی را ازان نفع نبود و رجاء کدام فائده نباشد سوء نیت نیست و اگر رجاء راحت از ظلم او و امید نفع دارد جائز باشد چنانکه حق تعالی استثناء آن کرده لا یحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم و چون غیبت یک مظلمه و جنایت ست بر عرض معصوم مسلم پس توبه ازان واجب ست و این توبه نشود مگر بتحلل از مظلوم و تضرع بسوی او برای عفو و ظالمی که قیام بامر بمعروف و نهی از منکر کند وی گویا قیام بحق کرده پس اعانت او برین کار اعانت واجب ست و از باب اعانت ظالم بر ظلم او نیست و ازین وادی ست اعانت قلیل الظلم از فسقه بر کثیر الظلم اگر درین اعانت امید دفع ظلم کثیر الظلم باشد چه این نیز داخل ست زیر امر بمعروف و نهی از منکر و جائز ست اطعام فاسق و اکل طعام او و این جواز معلوم ست دران شکی نیست و درباره کفار آمده و طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و طعامکم حل لهم و آنحضرت صلعم از طعام کفار اکل کرده چنانکه از شاة که یهودیه فرستاده بود خورده و لکن اگر مواکلت فاسق مؤدی شود بسوی فتور مومن از قیام بانچه انکارش بران فاسق واجب ست یا مؤدی بتجری فاسق بر فسق گردد این وجهی از برای منع ازین حیثیت نه از حیثیت فاسق بودن او و دلیل بر کسی ست که زعم عدم جواز نزول بر فاسق دارد و انزال و محبت او را ناجائز میگوید زیرا که بیچاره فاسق یکی از مسلمانان ست لهم ما لهم و علیه ما علیهم و فسق او واجب الانکار ست بمقتضاے شرع اول بدست پس بزبان پس بقلب و ممنوع نیست مگر دوست داشتن او بنابر فسق و معصیت وی نه بنابر آنکه مردی از مسلمین ست یا قریب او ست و چون مجرد اخوت اسلامیه در جواز محبت کافی ست جوازش از برای خصال خیر و رحامت لائق آن نیست که دران تردد رود یا احتیاج تنصیص باشد بران و حق تعالی درباره کفار فرموده لا ینهاکم الله عن الذین

لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم الآية و همچنین تعظیم و سرور بمسرت فاسق جائز است و کافیست عدم جواز آن مسلمانی از مسلمانان بودنش و وجود اخوت اسلامیه میان مطیع و عاصی از مسلمانان معلوم ست و از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که فرمود والذي نفسي بيده لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه و فرمود المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه و احادیث درین باب بسیار ست و همچنین عمومات قرآنیه و از یجا شناخته باشی که وجهی از برای تقیید جواز بمصلحت دینیه نیست زیراکه آنچه ممنوع ست همین قدر ست که تعظیم فاسق بنا بر معصیت یا فسق او بکند و بجهتی از خصال شرش که معاصی خداست مسرور شود و موالات فاسق ازین حیثیت که مردی از مسلمین ست و برادری ست از برای مومنین واجب ست چنانکه حدیث متقدم لا يؤمن احدكم حتى يحب لنفسه الخ دال ست بران و اینحدیث در صحیح ست و معنی آن از کتاب و سنت بروجهی ثابت شده که دران خفائی نیست و تحقق عدم جواز موالات در همان صورت میتواند شد که از برای فسق و فجور او که بران کاربند بوده ست باشد و همچنین مخالفت و مناصرت فاسق بر امر حق و کار صواب حرام نیست بلکه ممنوع در باطل و فسق ست و بهذا التعرف انه لا بد من التفصيل ههنا و اذا التبس علينا ما هو المقصود من هذه المداخلة للفسقة والمحبة والموالاة والمحالفة والمناصرة يجب علينا حمل ذلك على المحمل الحسن والمقصد الصالح فان هذا مع كونه الواجب علينا بادلة الكتاب والسنة هو ايضا من اسباب الفوز بخيري الدنيا والآخرة ؂

خاتمه کتاب بدور الاهله مع نظم تاریخ طبع نتیجه خامه نادره سحربیان ناظم یکتای زمان حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین بندیلوی سلمه الله تعالی

کلیدی که پیوسته فرو بسته کار را از بکشایش کار رها دیکار ست حمد خداوند ستایش پسندست که مرستوده ستایشگران اوز فرشته ستایشگزارست و درود که خسته را خجسته دار وست و ثنا توانا ز ابجای حرز بازو درود بر گزیده ترین انبیاست و سلام بر آل مجتبی و اصحاب مقتدا سپس بر خرد پوشیده نیست و دیده را نادیده نه که این نامه نامی و صحیفه سامی که بنام گرامی بدور الاهله من ربط المسائل بالادله نامور گردید گران سرمایه کدام باز است و خود این نا طوره ناظر فریب بجلوه کدام صورت نمودار عاملان سنت را شگرف دستور العمل پدید آورده شد و عالمان ملت را آئین فتاوا فراهم کرده کسانیکه برهنمونی طلایع طریق مستقیم بر گرفته اند فروغ این مهر نورانی را بار وشنی مشعل که شب را از پیشرو باشد برابر گرفته اند و نظر بازانیکه بنظاره جمال صورت کمال حقیقت را فرا رسیده اند سواد این خال و خط زیبا را بصارت افزای

دیدهٔ بصیرت باز دیده دانایان رفته بساطها گسترده اند و نقطها نور دیده و نقشبندان بیشینه نقشها بسته اند و خطها بر جبینها
کشیده اما فروع فقه را با اصول حدیث در هم بستن نه آسان هر فضیلت دستگاه ست و تو روی بجز سطرها بر روشنترین دلیلی
برافروختن نه کار هر کارآگاه در یافته باشی که خود اینجا نقش آرای جادو طرازی هست و این کار ساخته را بیاساخته کارسازی
اعنی صورت آرای حقیقت و دقیقت نمای صورت جاده پیمای احسان باده پالای عرفان فرمانروای فریدون بارگاه
کشور خدیو سکندر دستگاه رهگرای سنت راهبر جهنمای خاصان ره سپر بهمن دیدار بهرام آثار خاقان کلاه قیصر سپاه فرخ
فرجام حکمت احکام ستمگر گداز خرد ور نواز اندازه شناس فرخنده اساس دانش پسند بینش پیوند دارا بکوبنا ناموس
هماساية همايون سرمايه ابرار داد مهر انوار پرویز گنج سنجر سنج عالی نسب والا لقب جناب مستطاب معلی القاب الاجاه امیر الملک
نواب سید محمد صدیق حسن خان بهادر لازال لمجده التفاخر که سخن را از دم گرمش چراغ خاموشی بسر در گرفت
و هنر را استماع نا روا در چارسو قیمت تازه پذیرفت خداپرستی کتابی بر ساده اتقا انگارنده و ترو برگ عشرت دنیا را یکقلم پشت پا
زد تحلیل کرد اریکه چون بصورت آفرین روی آورد فرجام صورت پرستان از سراسر تار و مار کرد بفرمان همین گرامی نقشبند
انجمن پسند در زمان میمنت نشان حکمرانی بانوی نوشابه جاه مجلس آرای آن قلمرو درگاه روشنگر آیینه صلاح و سداد
برهم زن هنگامهٔ بغی و فساد جانشین کشورکشایان تاجدار یادگار سربلندان روزگار قوت بازوی مملکت گوهر اکلیل سعدت
سلیمان تخت سکندر بخت بلقیس پایه بر جیس پایه اقبال چاکر اجلال عسکر همایون علم سیادت توام **جناب نواب
شاهجهان بیگم** مخاطب بعالیجناب رئیس دلاور اعظم طبقه اعلای ستارهٔ هند تاج هندوستان و رئیسهٔ بهوپال
دام لها العز والاقبال بتصحیح فروع آگاه اصول دستگاه مبادی سواد مقاصد مراد **جناب محمد عبد الحق** ابقاه الله العلی
و نظر ثانی فرزانه روشن روش فضیلت منش بالغ نظر و دانش گهر جامع مراتب حسب و نسب ابو الحسن **سید ذو الفقار احمد**
حماه الله الاحد و کتابت خامهٔ زیبا نگار بدیع آثار **منشی محمد احمد حسین جعفری پوری** عافاه الله القوی
و اصلاح حجر از فتوت پناه مهارت دستگاه **حافظ کرامت الله** حفظه الله باد ارت کاروان دیانت نشان محمد
عبد المنان اعانه المنان در **مطبع شاهجهانی** مرین صحیفه امیقه الطالب طبع پخته آمد و با حسن انتاج صورت

اتمام داد و خاطر خواه نقشی برلوح مراد کشید ✦

نظم تاریخ

کار همه آسان کند افتاده مشکل | طرفه ان مجموعه گشت جناب ساحل

آمد بگرم پیش سوی وادی مجنون | لیلی بسر خویش نشانید بمحمل
گاهی که رشگ برد شوق شتابیم | رهزن بوطن خفته بود خضر بمنزل
آمد نتوان صید غزالی بحرم کرد | از بتکده آرم صنمی حور شمائل
هنگامه عشق بهزم گرم نکردند | شمعم که نیفروخته افتاد بمحفل
مدهوشم و گرد خرابات نگشتم | مجنونم و از بادیه دورم بمراحل
باشد که بدین مشت بر آید بسنگی | سوزد صفت پروانه و نالد چو عنادل
آنکس که از جنس محبت نخریدند | نقصان ز زیان وارد و زنامده حاصل
دریوزه همت ز در فقر توان کرد | شاهی که ده دولت پرویز بسائل
نازم که بمین صفت فقر ز نواب | در حضرت اقطاب شمارند فضائل
آن سید سجاد که در کشور انصاف | نامش نبرد خلق بجز خسرو عادل
صدیق حسن خان که بدرگهش اقبال | هر ذره بخورشید جهانتاب مقابل
ای بر زده در حسن تو اورنگ سلیمان | وی ملک سبا گشته در اقطاع تو شامل
چون قبله نمائی که سوی کعبه گراید | سوی تو دل خلق خدا ساخته مائل
هم پایه درویش به پیش تو توانگر | هم پایه دیوانه بپهلوی تو عاقل
پنهان تو غائب نشد از بزم حضوری | پیدای تو گو ساخته باشد بمشاغل
دست تو سپر کرد انگشت سنان را | از خون جهان بسته حنائی بانامل
بار و لب بسر کفر ز تیغ تو جراحت | چندانکه ز افلاک حوادث شده نازل
تعمیر تو ویرانه و آباد ز میمن ا | یکدست برافراخته ایوان و منازل
تهذیب تو چون گلکده در فصل بهاران | پرداخته زمان را ز خس و خار رذائل
جز میکده راز تو نبود که بانجب | هشیار بود رشک برا کاسه غافل
جز سحر حلال تو نیرزد که ره آورد | از هند ربایند و فروشند ببابل
هنگام زمین بوس به درگاه تو بدنبر | پرویز بدر آمد و کسری شده داخل
پرداخته تا به فتح کا چسان | داخته حسبت عمل شحنه و عامل

آن سنگ فضل که هنگام افادت
زانوی ادب پیش تو ته کرده افاضل

آن پایهٔ تدقیق که تحقیق نهادان
آیند به بزم تو و پرسند مسائل

نازم رقم آسانی کلک که بتالیف
زو حشو بگشت نقش حریفان همه باطل

پرداخت کتابی و لقب کرد بدو رش
ماناکه دمید از افق فن مه کامل

هر مسئلهٔ فقه ببرهان حدیثی
آورد بتحقیق سخنگرفان حلاحل

از پیچ و خم جعد که بند دل عشاق
خوشتر بود این ربط مسائل بدلائل

هر کس که بدین تازه رقم ذوق نظر برد
دیگر نگرائید بپارینه رسائل

پرداخته ام بر روش تعمیه تاریخ
مجموعهٔ تشریح مسائل بدلائل

ثابت رقم تحریش مؤلف بجهان باد
تا فرق توان کرد پاینده و زائل

خاتمهٔ دیگر رشحهٔ خامهٔ علوی ظهور نظیری نظیر افتخار الشعرا حافظ خان محمد شهیر سلمه الله القدیر

امیر ملک بهادر که رشحهٔ قلمش
کسے بدیده ور آمدگی بدل جا کرد

دماغ علوم چنان بیقرار تر زده است
کرد مکش نفس اضطراب برپا کرد

ببزم عام دو صد جام بادهٔ که بعمر
نه در پیاله در آمد نه سیر مینا کرد

بکار علم چو پیوست کند طبیعت او
کرشمه که بدلداری زلیخا کرد

ترددش بسر راه خودنمائی نیست
هر آنچه کرد برائی هدایت ما کرد

ادا فروش قلم در تامل شوقش
حضور قیس خرام عزو لیلی کرد

جماعتی نتواند بعمرها کردن
هر آنچه کرد درین روزگار تنها کرد

بچار سوی فنا مایهٔ بقا بفروخت
کرم معاملهٔ عجیب سودا کرد

کشیده دست دو صد نقش دلفریب بلی
طبیعتش دگر انگیختن تقاضا کرد

بر آرزو منشان چشم التفات افگند
کرم کمال طلب پیشگان شیدا کرد

بها رسن بدور الاله را نازم
کراعتقد عشق عجیب ا ایات کرد

محو شد بزور او لعبت فشاند — فقیه دهر هر آن فتنه که برپا کرد
فشاند از دین را بداس چنیا — محققانه ز امروز کار فردا کرد
بصدق صفحه که آیینه دار یکتا نیست — نگه دلیل طلب قدرتی تماشا کرد
ببزم اہل طلب دو این پیالۂ نغز — بهار نشۂ تحقیق را دوبالا کرد
زبسکه ربط دلائل بزرگ علمیست — گل حصول بدامان هر تمنا کرد
انطر فریب خرد عالمی مرتب شد — چمن سخن گل لفظ و بما معنی کرد
ز رازها که همه نقد جیب پنهان بود — نگاه مردمک دیده هویدا کرد
کسیکه رتبۂ دروازۂ طلب داند — براه جستجو آرزو ز سر پا کرد
شهیر نغز هر یک زیست ابتیاع او — هزار رشته بدیوار سد مجاکرد

دعای دولت او کرده جمله دوستان ما
دعا بخوایش اجابت بجنبش دعوی کرد

تاریخ انطباع از منشی سید جمیل احمد سهسوانی سلمہ اللہ تعالے

زهی جلوۂ فکر نواب عالم — که روشن چراغیست در شام سنت
چنان سعی او کار بالا گرفته — که آغاز پیداست انجام سنت
سو بزم شوکان وحران صلائے — که عام است در دور او جام سنت
بدو چنان قدر دان گشت شائع — که خوشترین بود ایام سنت
شدانه ریزش بادۂ جام فیضش — بیا نوش بدعت می آشام سنت
زفوج ضلالت نشانے نمانده — چو بطش برافراشت اعلام سنت
زند هر کسے نقد رحمت بدامان — زهی بخشش و فیض و انعام سنت
درین قرب دوران کتابی نوشته — در آفاق دبسکه بدنام سنت
بد و را الاهله که هر موج سطرش — پی منکرانست صمصام سنت
رقم زد جمیل از پی سال طبعش — که توقیع اسلام احکام سنت

۱۲ ا ا ھ ۹۸

فهرست خطا و صواب جزو دوم [illegible]

[illegible]

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳	۶	نشناسد	نشناسند
۷	۱۰	و احوال فقه	+
۸	۹	الطلب	الطلب و قول مفيد
〃	۱۲	ترقی	مرقی
۹	۱	عرابة	غرابة
〃	〃	ایضا	ایضا
〃	۳	خون	خون را
〃	۱۳	راد	راده
۱۱	۳	بافراش	بفرش ابریشم یا حریر [illegible]
〃	۵	نسبت با نچه	بنسبت آنچه
〃	〃	شریعت ست	شریعت بسوی آن
〃	۷	حمل	انتقال
۱۲	〃	و مقلد	و نتوان گفت که نزد انکشاف نقص یک مجتهد تقلید مجتهد دیگر کند مقلد
〃	۹	مجتهد نیست	مجتهد با اجتهاد مجتهد اول ست
〃	〃	مقلد	کس
〃	۱۰	خود	او
۱۲	۱۳	گیرند	[illegible] پس مناسب گفت
〃	۱۵	ترجیح حاجت بان نیست	+
۱۳	۸	تقلید	برای
〃	۷	تا فقد	با فقد
〃	۱۱	باشد و نه	اند
〃	۱۲	مشتمل	گر مشتمل
〃	〃	یا	باشد یا
〃	۱۳	خود	خودش
۱۷	۹	دران کس	دران
〃	۱۲	کس	بنه
۱۸	۸	و معنی ترکش حسب یکیست	+
〃	〃	کس	ترکس چه معنی ترکش حسب یکی است
۱۹	۲۳	طهارت بول	طهارت
۲۰	۷	نازح	برنازح
〃	۱۱	غرض	اعتراض
〃	۲۱	ذیست	پس

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۰	۲۱	تغیرو	تغیر باشد
۲۱	۴	تغیر آب	تغیر آب را بالطاهر
〃	〃	طاهر را	+
〃	۹	وادهم	واگر اوهم
۷	〃	مطلق	مطلق ملتبس بطاهر
〃	〃	که	پس
〃	۲۱	عدم اجزاء	انکشاف
〃	〃	نماید	نماید واگر بعد ازآن بغیر سرّی شود پس منکشف شد که این نجس مجری است باعتبار این انکشاف است
۵۰	۲۱	وضو	وضو بغیر آن
۲۰	۲	زیده	شده
۲۱	۲	اذتمال	-
۲۹	۱۸	بالاولی باشد	نیز نخواهد شد
〃	۲۱	باآنکه	[illegible]
〃	۲۰	اتفاق	اآنکه بمطلق
۳۰	۲۱	این منافی	این را
〃	〃	مسجد	مسجد منافی
۳۱	۱۴	عنایت	عنایت است
〃	-	نه شد	-

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۲	۲۱	ست	ست با آنکه معارض بحدیث انس نزد دارقطنی ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم احتجم وصلی ولم یزد علی غسل محاجمه و در اسناد آن صالح بن مقاتل است و آن غیر قوی است
۳۱	۷	وجود	وجود وی در وجود نماز ستر نیست و سبب عبارت از چیزی است که وجود
〃	〃	سبب	باشد
〃	۵	نیست	+
۳۹	۲	مرست	مرمت
〃	۱۵	جامه	جامه
۴۰	۲۱	نه آنکه	چه آنکه
〃	۲۰	مسجد	مسجد را
〃	۲۲	[illegible]	گردانید
۴۲	۱	و در	ولکن در
۴۷	۱۳	شفاء	شفاها
〃	۲۱	رتاذین	تاذین
〃	۲۱	صحت روایت	صحت روایت او پس قبول روایتش نزد ایشان متعین نیست

صفحه	سطر	غلط	صواب
۴۹	۶	بعد از سیزده	+
〃	۳	ومخالف	و نیز بعد از اقامت زیرا که مخالف
۵۱	۴	کریمه	کریمه و اسمعوا له
〃	〃	و قول	و قول او صلعم
۵۳	۱۷	لقنی	لقّنی
۵۶	۴	درووش	د ر و ش
〃	۲۲	المقطبین	المتخبطین
۵۸	۲	اسکتوا	اسکنوا
〃	〃	سکوت	سکون
۵۹	۱۸	اترم	اثرم
〃	۲۰	فلیس	فلبس
۶۰	۹	ارباب مروت و نهی از شکست	+
〃	۱۰	و مستمر	مستمر
〃	۲۲	این نماز	جماعت
〃	۱۶	صبی	صبی فقط با امام
〃	۲۳	نیست	نیست و اقتدا بوتر در حال [illegible] صحیح نیست
〃	〃	دیگراست	دیگر است و آنکه صف متأخر اقتدا بصف متقدم نماید علیه مراد بدان آنست که رکوع

صفحه	سطر	غلط	صواب
			برکوع و سجده و سجود آن ادا کند زیرا که صف متقدم اعلم است برکوع و سجود امام بخلاف صف متاخر که حال رکوع و سجده بر وی مخفی است پس حصول علم متاخر از موده که بمتقدم خود از صف جماعت آنچه نماید
۶۱	۲۳	زیرا که الی تحوله شده	+
۶۳	۲	مخالفت	مخالفت دارد مانند
〃	〃	دارد	+
۶۵	۲	نیست	نیست و دال بر مشروعیت انجذاب کسی که بجنب امام است حدیث جابر است نزد مسلم ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم اقامنی عن یمینه فجاء آخر فوقف عن یساره فاخذ بایدینا جمیعا فدفعنا حتی اقامنا خلفه
۶۵	۳	است که بجنب به صف	با تفاق کسی که
〃	〃	درصف	در صف متقدم است
〃	۱۵	قعود	سجود

صفحه	سطر	خطا	صواب
۶۵	۲۳	نیست	نیست چه رسول خدا صلعم باحراق متخلفین از جماعت نیز هم نمود و با آنکه جماعت واجب نیست زیراکه در نماز جماعت
〃	۲۳	زیراکه در نماز جمعه	+
〃	۶	دراینجه	و در اینجا آنچه
۷۲	۱۲	خطبه	خطبهٔ مجمله
۷۵	۹	تحدید مقدار مسافت سفر	کو تعیین جزئی که تا مسافت سفر
〃	۱۰	توان	توانند
۷۸	۲	طالب	مطلوب
۸۴	۴	ذو توان گفت الی قوله مدفوع ست	+
〃	۷	چهار رکعت گزارده بلکه	+
۹۲	۲۳	ایش و امکان بالاے	وزو امکان تخلیص تخلص
۸۶	۵	کل	[illegible]
〃	[illegible]	[illegible]	[illegible]
〃	۱۰	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
۹۰	۶	زیراکه	[illegible]
〃	۱	البته لوا	[illegible]
۹۶	۱	لکه آجر	[illegible]

صفحه	سطر	خطا	صواب
۹۶	۲	[illegible]	+
۹۸	۲۱	حصته صلعم	قال تا نکمصدق رسول الله صلعم قسمته
〃	۲۲	اعتبار حولان حول	عدم وجوب زکوة
۱۰۰	〃	فصل	فصل نزد بعضی
۱۰۱	۱۶	نقد	نقل
۱۰۳	۲۱	بست ونه	سی و نه
۱۰۴	۲۳	اطوبیت	اطوبیت حال
۱۰۶	۹	حاسے	معصی
۱۰۹	۱۸	وحدیث تمام منقول الی قوله آمده	+
۱۱۰	۴	واگرچه	واگر
〃	〃	باشد که	باشد
۱۱۱	۹	یا آنچه	تا آنچه
〃	۱۴	نقل	نقل
۱۱۳	۱	رصدقات	بصدقات
〃	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	۴	وتصریح	واین تصریح
〃	[illegible]	[illegible]	فعل فه
[illegible]	۱۴	نباشد	نباشد با جمله [illegible]
	۲۳	[illegible]	+

فہرس مقاصد الجزء الاول من کتاب بدور الاہلہ من ربط المسائل بالادلہ



مقصد	صفحه

تمت